الدكتور عصمت سيف الدولة

نظرية الثورة العربية ٦

الطريق

إلى الوحدة... إلى الاشتراكية

دار المسيرة

الطــــريـــق
إلى الوَحــُـدَة،،
إلى الاشـتراكـيّة

نظرية الثورة العربية

٦

د . عصمت سيف الدولة

الطريق

إلى الوحدة .. إلى الاشتراكيّة



دار المسيرة

بيروت

الطبعة الأولى
١٩٧٩

- ١ -

الطريق
إلى الوحدة العربية

تقديم

يضم هذا الكتاب من « نظرية الثورة العربية » تحت عنوانه « الطريق »:

١ - الطريق الى الوحدة العربية، تم نشره للمرة الاولى عام ١٩٦٦.

٢ - الطريق الى الاشتراكية العربية، تم نشره للمرة الاولى عام ١٩٦٧.

ويضم الكتاب الثاني من الطريق:

١ - الطريق الى الديموقراطية، او سيادة القانون في الوطن العربي، تم نشره للمرة الاولى عام ١٩٧٠.

٢ - وحدة القوى العربية التقدمية، تم نشره للمرة الاولى عام ١٩٦٨.

ان هذه الدراسات موجهة بصفة اساسية الى الجيل الجديد من الشباب العربي. ولا شك في ان لهذا الاختيار اسباباً متصلة بواقع امتنا العربية. فبالرغم من نشر واعادة نشر تلك الدراسات وكثير غيرها مما تناول - من كل زاوية ممكنة - ايضاح معالم الطريق الى دولة الوحدة الاشتراكية الديمقراطية، ما تزال الامة العربية ابعد مما

كانت عن هدفها العظيم، وما تزال القوى الوحدوية التقدمية تقف حائرة لا تعرف الطريق الى وحدتها، او تعرفه وتتهيب السير عليه، وما تزال القوى الاقليمية بمختلف اتجاهاتها، تقدم البدائل عن الوحدة تضامنا وتحالفا واخوة... الخ وتشيع اوهام الوصول الى الوحدة العربية بطرق مسدودة وهي تعلم مقدما انها طرق مسدودة.

منذ نشرت تلك الدراسات جرت على الارض العربية احداث اختبرت فيها كل البدائل والوسائل الاقليمية وباءت جميعابالفشل فاثبتت بفشلها صحة الرؤية القومية للطريق الى دولة الوحدة الاشتراكية الديمقراطية. تلك الرؤية التي كانت محور تلك الدراسات جميعا. وتركز تلك الرؤية بكل صيغة ممكنة منطلقة من دراسة الوحدة تارة، ومن دراسة الاشتراكية تارة اخرى، ومن دراسة الديمقراطية تارة ثالثة ومن دراسة وحدة القوى العربية التقدمية تارة رابعة، على خطوة اولى واولوية واساسية ولا بديل عنها في الطريق الى دولة الوحدة الاشتراكية العربية هي: وحدة الاداة. وحدة التنظيم القومي التقدمي. وتحاول بكل صيغة متاحة اقناع القارئين بأنه بدون هذا التنظيم لا امل على الاطلاق في مجرد الاقتراب من هدف الوحدة الاشتراكية ولقد اثبتت الاحداث التي جرت بعد نشرها صحة رؤيتها على وجه لم يعد من الممكن الممالأة فيه.

نشرت كل تلك الدراسات اول مرة في ظل قيادة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر للنضال العربي. ولقد كان جمال عبد الناصر بشخصيته الفذة ضمانا لجمع قوى الثورة العربية تحت قيادته. وكان الضمان الذي يقدمه للجماهير العربية يبدو كافيا للجماهير العربية يغنيها عن التحامها في تنظيم قومي تقدمي. ومع ذلك فان

تلك الدراسات التي كتبت في ظل قيادة جمال عبد الناصر، ونشرت - بدون اي صعوبة ولو اجرائية - في مصر مع وجود الرقابة، تصدت لهذا الموقف واصرت بقوة على ان الضمان الوحيد الموضوعي لسلامة المسيرة القومية وبلوغها غاياتها التقدمية هو التنظيم القومي التقدمي دون غيره. ولفترة طويلة حاول المنافقون والانتهازيون الذين يحاربون الان منجزات جمال عبد الناصر وحتى ذكراه النيل من تلك الدراسات ومحاولة وضعها خارج نطاق الثورة التي يقودها جمال عبد الناصر ثم جاء الحدث الذي هز الجماهير العربية وعرضها لمخاطر الارتداد عن غايتها والتمزق. فقد غاب جمال عبد الناصر فجأة يوم ٢٨ سبتمبر (ايلول) ١٩٧٠ وبغيبته ومنذ غيبته، علم من لم يعلم انه حتى القادة العظماء ليسوا مخلدين، وان الامة العربية هي الباقية، وان الضمان الوحيد لاستمرار الحركات التقدمية بعد غياب القادة هو بقاء القوى التقدمية ملتحمة في اداتها الثورية التحاما لا يتوقف وجودا وعدما على بقاء القادة ولو كانوا في مثل ثورية جمال عبد الناصر.

وبعد وفاة الزعيم الراحل اقتربت مصر وسورية وليبيا والسودان خطوات من هدف الوحدة. تراجعت عنها حكومة السودان واعلن بعدها قيام دولة الاتحاد الثلاثي «مصر - سورية - ليبيا». وقيل في وثائق الاتحاد انه خطوة في سبيل الوحدة يتطور بعدها الى ان تصبح الدول الثلاث دولة واحدة. وفي نطاق الاتحاد انجزت حكومة مصر وحكومة ليبيا كل الدراسات والوثائق اللازمة للوحدة بينهما وكادت تلك الوحدة ان تتم الى درجة انه ليس معروفا على وجه محدد لماذا لم تتم. المهم ان كل تلك المحاولات «الحكومية» قد فشلت. وثبت مرة اخرى ما تردد في تلك الدراسات التي يعاد

نشرها الان من ان الوحدة لا يمكن ان تتم، بل يستحيل ان تتم، اتفاقا بين الحكومات وفي غيبة التنظيم القومي التقدمي القادر على فرضها - بالوسائل المناسبة - على الحكومات في الدول الاقليمية.

وبعد وفاة الزعيم الراحل خاضت سورية ومصر يؤيدهما المجتمع الدولي وكل الدول العربية الاخرى حرب اكتوبر المجيدة. كان ذلك بعد تدبير محكم وقتال بطولي لم تدخر فيه كل من مصر وسورية شيئا من طاقاتهما المتاحة ماديا وبشريا. واسهمت في الحرب كل دولة عربية بكل ما تصل اليه صيغة التضامن العربي. وبالرغم من كل هذا فان النصر الذي تحقق كان محدودا. لان الجبهة الشرقية بقيت هادئة لان الدول العربية قد اسهمت بما قبلت لا بما كانت قادرة على الاسهام به. لان الجماهير العربية لم تدخل المعركة وتركت حدود القتال ومداه للحكومات الاقليمية تبذل من اجله ما تستطيع او ما تريد. لان تلك الجماهير لم تكن ملتحمة في تنظيم قومي كان كفيلا بان يكون حارس المعركة حتى النصر الكامل. وثبت مرة اخرى ما تردد في تلك الدراسات التي يعاد نشرها الان من ان مصير معركة التحرر العربي متوقف على وجود التنظيم القومي.

اذن فقد فشل جيل المؤلف في ان يهتدي الى الطريق الصحيح الى النصر واصبح من حق الجيل الجديد ان يبدأ طريقه ويتحمل مسؤوليته في اختيار تلك الطريق.

وبعد،

فان كل تلك الدراسات تنتهي عند التنظيم القومي التقدمي كبداية للطريق الى دولة الوحدة الاشتراكية الديمقراطية. وليس في انها تجاوز لتلك البداية ذلك لان تحديد الطريق الى دولة الوحدة

الاشتراكية الديمقراطية، استراتيجيا وتكتيكيا وتقسيمه الى مراحل ومهمات، وتوزيع ادواره على المناضلين هي مسؤولية التنظيم القومي التقدمي بعد ان يوجد. ولم يشأ المؤلف ان يتجاوز - غرورا - التنظيم القومي التقدمي فيرسم له طريقه واكتفى بالوقوف عند البداية ولاء لفكرته في ان اول الطريق هو التحول من الفردية الى الجماعية.

فعسى ان يكون كل هذا مفيدا للجيل العربي الجديد.

عصمت سيف الدولة

القاهرة ٢٦ نوفمبر « تشرين الثاني » ١٩٧٤

مَدخل

ان الحديث عن « الطريق الى الوحدة العربية » يعني انه حديث مقصور على الوحدويين من العرب، أي انه - على وجه - حديث خاص. وللحديث الخاص مميزات يستمدها من أنه قائم على « افتراض » انه حوار بين اخوة انعدمت فيما بينهم الغربة الفكرية على الاقل، وأنهم - على الأقل أيضا - رفاق نضال بحكم الامكان. ولهذا تكون للحديث الخاص - عادة - منطلقات مشتركة ولغة مشتركة ودلالة مشتركة للالفاظ التي يدور بها. فهو منطلق « فرضا » من منابع فكرية واحدة الى غاية واحدة يبحث عن الطريق اليها لينطلق عليها المتحدثون كتلة نضالية واحدة. من هنا لا يتحوط الحديث الخاص ضد سوء القصد والعسف في التأويل لانه حديث بين أخوة فلا يغدرون ولا يدلسون، ولا يخشى الخطأ في الاجتهاد لانه خطاب الى رفاق لا ينكر بعضهم على بعض حق الاسهام في سبيل مصيرهم المشترك فلا يستعلون ولا يستأثرون.

وكل هذا يبدو مفترضا بين دعاة الوحدة من العرب، وحملة شعارها، الذين لا ينقصهم - فيما يزعمون - الا معرفة الطريق الى الوحدة فيتحاورون.

غير أن ليس كل « فرض » صحيحا في الواقع. وسنرى آية هذا فيما بعد.

يهمنا الان أن نؤكد ان الحديث عن « الطريق الى الوحدة العربية » غير موجه الى أعداء الوحدة، سواء أكان مرجع عدائهم لها انكار وجود الأمة العربية أصلا، أو قبولهم التجزئة، أو الجهل لا أكثر. ومن الجاهلين من لا ينكرون وجود الأمة العربية، ولا ينكرون أن التجزئة من صنع الاستعمار الذي يحاربونه. ولكن الفكر اللاقومي يضللهم فلا يعرفون علاقة الوجود القومي بالوحدة السياسية.

كل أولئك لا يعنينا أن نتحدث اليهم في هذا الحديث القصير.

انما غاية الحديث أن نكشف ما وراء تلك الظاهرة المفزعة القائمة بين دعاة الوحدة العربية أنفسهم. انهم - فرضا - يسلمون بوجود أمتهم العربية، وبانتمائهم اليها، ويسلمون بأن تجزئة وطنهم العربي الى دول ودويلات عدة يجب أن تزول، ويستهدفون الوحدة العربية فيما يقولون وبرغم هذا كله لا يتفقون على الطريق الى تحقيقها. فلعلنا لو عرفنا لماذا يختلفون أن نعرف فيم يختلفون. وتكون تلك مقدمة لازمة لفصل القول في الطريق الى الوحدة العربية.

على اننا لن نستقصي أسباب الخلاف كلها، وانما نتناول ما يكون الحديث فيه مجديا.

ذلك أننا نعلم أن للوحدة العربية أعداء متربصين، وانهم يحاربونها بكل سلاح من أول البطش المادي الى آخر التخريب الفكري. ولا نجهل أن بعض ما يعانيه الوحدويون من عجز عن معرفة الطريق الى الوحدة العربية، ثمرة حملات مدبرة لتضليلهم عمدا. وليس أسهل من أن نكشف عن أصحاب تلك الحملات الضارية وان نهتك ما يتسترون وراءه من فكر لا قومي مهلهل، وان

ندينهم بخيانة الوحدة وتضليل أصحابها. الا أن هذا كله لن يجدي الوحدويين شيئا ولا يتقدم بهم خطوة على الطريق الى الوحدة. واذا تمكن أعداء الوحدة من دعم التجزئة وحمايتها ولو بتضليل الوحدويين فانهم لم يخدعوا أحدا. وعلى الوحدويين أن يبحثوا عن أسباب الخديعة في صفوفهم فلا ينخدعون.

ونعلم كذلك أن الخوف من جماهير الأمة العربية المناضلة، أو محاولة اختلاس رضاها خدعة، أو الصعود على موجاتها الثورية استغلالا، أو الضحالة الفكرية لا شيء غيرها، قد اقحمت على صفوف الوحدويين عديدا من الانتهازيين والمغامرين الذين يرفعون شعار الوحدة ويهتفون لها ثم لا يعنيهم أن يعرفوا الطريق اليها، وان عرفوه طمسوه بركام من أهوائهم المريضة. ولا نجهل أن اقتحام كل هؤلاء لصفوف الوحدويين وتطفلهم عليها سبب قوي لكل هذا الخلط المضلل والضجيج الفارغ الذي يثور عند الحديث عن الطريق الى الوحدة العربية. الا أن ادانة المتطفلين لن تجدي الوحدويين شيئا ولن تنير لهم الطريق، وأجدى من هذا أن يعرفوا ما في موقفهم من ثغرات يقتحمها المتطفلون فيغلقونها فيهدأ الضجيج المضلل.

ونعلم كثيرا غير هذا يسهم في طمس معالم الطريق الى الوحدة أو قطعها على الذين يسيرون عليها. غير أن هذا كله ليس السبب الرئيسي لاختلاف الوحدويين على الطريق الى الوحدة العربية وانما يكمن السبب فيهم أنفسهم، وهو الذي يمكن منهم أعداءهم فيضللونهم.

وليس من العسير أن نهتدي الى ذلك السبب داخل صفوف الوحدويين. فبعد الاتفاق على الوجود القومي كحقيقة، والتجزئة

كواقع، والوحدة كغاية، لا يمكن أن يختلف الوحدويون الا على أساس من منطلقاتهم الفكرية. ولما كانت الوحدة العربية هي الحل المتفق عليه للتناقض بين وحدة الوجود القومي والتعدد الاقليمي السياسي، فان الذين يستهدفونها ثم يختلفون في الطريق اليها لا بد من أن يكونوا باحثين عنه من منطلقين متناقضين: المنطلق القومي والمنطلق الاقليمي. وكل منطلق يعبر عن وعي متميز - ومختلف - بالقومية ذاتها، ويؤثر حتما في تصور الطريق الى الوحدة العربية، وفي معرفته.

لهذا نرى انه لكي يكون الحديث عن «الطريق الى الوحدة العربية» مفهوما لا بد أن يسبقه تمييز بين المنطلقين الاقليمي والقومي. وسنرى انه عندما ننتهي من تصفية المنطلق الاقليمي وكشف قصور الطريق الذي يبدأ به عن الوصول الى الوحدة العربية يكون الامر قد أصبح واضحا اذ يتولى المنطلق القومي ذاته تحديد «الطريق الى الوحدة» فاذا هو «الثورة العربية». وعلى هذا سنتحدث تباعا عن «المنطلق الاقليمي والمنطلق القومي»، ثم عن «الطريق الى الوحدة»، ثم عن «الثورة العربية».

- ١ -

المنطلق الإقليمي والمنطلق القومي

١ - المنطلق الاقليمي:

الاصل في «الاقليم» انه تعبير عن مكان. وقد ينطوي على بعض التمييز الطوبوغرافي او الجغرافي. ولكنه على اي حال لا يتضمن في حد ذاته مفهوما اجتماعيا او سياسيا، بل لعل استعمال كلمة «اقليم» للدلالة على مكان ان يتضمن نفيا لاختصاص المكان الذي نعنيه باي مميز في التكوين الاجتماعي او السياسي لمن يعيشون عليه، والا لأسميناه امة او دولة ولكل منهما اقليم او اكثر. لهذا فان الدلالة المباشرة «للاقليم» انه غير قائم بذاته اجتماعيا او سياسيا وانه جزء من كل.

في حدود هذا المفهوم لا ينكر احد ان الوطن العربي يضم اكثر من اقليم، وان بعض الاقاليم تتميز عن البعض الاخر طوبوغرافيا وجغرافيا وبما تتضمنه من مصادر الثروة الاقتصادية. كما لا ينكر احد ان ذلك التمايز او التنوع على الاصح قد يقتضي تنوعا في اساليب الادارة والانتاج اللازمة لتنظيم الحياة في الاقاليم على افضل ما تتيحه امكانياتها. وسواء في دولة الوحدة او بدونها لن يستوي نجد والعراق ادارة وتنظيما تماما كما ان الصحراء الغربية لا تخضع لكل النظم الادارية التي تحكم القاهرة مع انهما جزآن من دولة واحدة.

هذا امر مسلم في كل الدول التي يشمل وطنها اكثر من اقليم، ولم يكن هذا قط مشكلة دستورية او ادارية او اقتصادية، لا في الوطن العربي ابان وحدته السياسية ولا في الاوطان الاخرى التي لم تنكب بالتجزئة.

غير ان للاقليم في الوطن العربي دلالة خاصة فعندما نتكلم عن الاقاليم من الوطن العربي او الاقطار نعني تلك الاجزاء من الوطن الواحد التي ارسى الاستعمار حدودها واقام عليها دولا فاصبحت وحدات سياسية. فالاقاليم في الوطن العربي هي الدول في اجزائه. وبعض تلك الدول لا تقوم حتى على «اقليم» بمعناه الاصيل، فان اهواء الاستعمار لم تكن تتفق دائما مع الطبيعة. فجاءت الحدود خطوطا هندسية رسمت على الخرائط فوق مكاتب المستعمرين. بهذا فقد «الاقليم» في الوطن العربي مضمونه الاصيل. ولكنه بهذا ايضا كسب مضامين جديدة: سياسية واجتماعية وفكرية لا يستهان بقوة تاثيرها على كثير من العرب حتى الوحدويين منهم.

ذلك لان المستعمرين - من ناحية - لم يكونوا يعبثون يوم ان اختاروا تمزيق الوطن العربي دولا غداة احتلاله. فمع انه طبقا للمصالح الاقتصادية الاستعمارية لم يكن ثمة ما يبرر تقسيم مصدر واحد للمواد الخام بين حكومات عدة فهي قسمة تضاعف تكلفة الانتاج على الاقل، ولم يكن ثمة ما يبرر تقسيم السوق العربي الى اجزاء تفصل بينها حواجز سياسية وجمركية وتفقده مرونة السوق الواحد او تضعفها فان الاستعمار الذي يسيطر على الكل ثم يقسمه بينه وبين نفسه اجزاء معزولة لم يكن غبيا. فقد كانت التجزئة تستهدف غاية محددة، تعوض - في المدى الطويل - ما يفقده مؤقتا ثم تزيد. تلك هي سلب الامة العربية المقدرة على التحرر.. كان تفتيت الامة العربية الى شعوب معزولة ومحصورة في داخل

حدودها السياسية هو الضمان الاقوى لتبقى عاجزة عن مواجهة الوجود الاستعماري بقوة موحدة تنهي سيطرته. وكان المصدر الاساسي للقوة الموحدة هو التحام الجماهير العربية ووحدة انتمائها القومي. كانت القومية هي المنبع الذي لا ينضب من فيض القوة تستمدها الجماهير في معركة التحرر. وكان لا بد من القضاء على القومية العربية ليستطيع الاستعمار ان يبقى في الوطن العربي. ولما كان التقسيم السياسي ليس كافيا بذاته لتحقيق تلك الغاية، فقد كان حصرا لاجزاء من الامة العربية داخل حدود مغلقة لامكان تنفيذ مخطط ذكي يستهدف القضاء على شعور الجماهير بالانتماء القومي مصدر المقدرة على التحرر. وأنقلبت دول التجزئة الى مدارس ضخمة لمحاربة القومية يتولى المستعمرون انفسهم وضع برامجها. وحقول فسيحة للتجريب السياسي والاجتماعي والفكري غايته خلق كائنات حية من اشلاء امة ممزقة وكانت تلك اكبر عملية تخريب في تاريخ الاستعمار. وقد حشد لها المستعمرون كل طاقاتهم المادية والاقتصادية والثقافية على وجه خاص واصطنعوا لها عملاء واساتذة ومعلمين وتلامذة ورصدوا حتى العروش مكافأة للمتفوقين منهم. وكان مخططهم: اختلاق مضمون اجتماعي وفكري « للاقليم » وتنميته على حساب المضامين الاجتماعية والفكرية للقومية العربية. في مواجهة وحدة اللغة تحل اللغات الاوروبية محل اللغة العربية في بعض الاقاليم، وعندما يكون ذلك غير ممكن يدرس الجيل الجديد ارقى علومه بغير اللغة العربية، ثم ابراز اللهجات المحلية ومحاولة اتخاذها اداة للتعبير في الادب والفن والصحافة والاعلام، والاشادة بها « كلغة » اكثر واقعية. وفي مواجهة وحدة الارض اختلاق نزاع على الحدود بين دول التجزئة والزج بأبناء الامة الواحدة واصحاب الوطن الواحد في معارك يدافع فيها كل منهم عما يتوهم انه

« وطنه » الخاص. وفي مواجهة وحدة التاريخ، اعادة صياغة التاريخ العربي وتقسيم احداثه على الاقاليم ليبدو لكل دولة تاريخ خاص، ونبش الماضي البعيد ورفع تراب التاريخ عن العهود القبلية لاستخراج رفات احداثها ومحاولة الباسها ثوب التراث التاريخي الاقليمي المنفصل عن التراث القومي واختلاق ابطال قوميين لامم موهومة تحت اسماء الاشورية والفينيقية والفرعونية... الخ.

وقد استطاع الاستعمار فعلا أن يخلق صيغا اقليمية من الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وان يربط مصير فئات كثيرة في الاقاليم بالتجزئة وجودا وعدما، وان يحرك تيارا فكريا على قدر من القوة يبرر الوجود الاقليمي المستقل ويستبدله بالوجود القومي ويجتهد في هذا فلسفة أو سفسطة. كما استطاع أن يخلق موجة ثقافية حاولت افساد اللغة العربية وتشويه التاريخ العربي، واقامة شخوص وأبطال اقليميين وان كانت قد استخرجتهم من مقابر العهود القبلية الدارسة. وأدى كل هذا الى وجود قدر من الشعور المستقر بالانتماء الى الاقليم هو القاعدة النفسية اللازمة لنمو الولاء الاقليمي على حساب الولاء القومي.

وقد كان امتداد الزمان بالتجزئة - من ناحية أخرى - عاملا مساعدا على أن يصل المستعمرون الى القدر الذي حققوه من نجاح، وذلك بفعل الاثر التلقائي للعزلة التي فرضت على أجزاء الوطن العربي، واضطرار الناس في كل اقليم الى أن يلائموا بين حياتهم وبين مواقعهم المحصورة، ثم اطراد تلك الملاءمة خلال زمان غير قصير حتى أصبحت عند بعض الناس حياة سوية لا قهر فيها ولا اضطرار، أو حتى نسي بعض الناس القهر الذي فرضها فاضطرهم اليها.

وهكذا لم يعد الانتماء الى الاقليم تحديدا لموطن الاقامة، بل

أصبح انتماء سياسيا واجتماعيا وفكريا. وأصبحت «للاقليم» مضامين سياسية واجتماعية وفكرية.

وهكذا خلق الاستعمار «الاقليمية» كنقيض «للقومية» يتحول بها الولاء من الامة الى الاقليم.

لا يعني هذا أن الاستعمار قد حقق غايته فقضى على القومية العربية، أو أن الزمان قد غير في نصف قرن ما صنعه التاريخ خلال عشرات القرون، أبدا.. فان الامة العربية ككل لم تقبل المصير الذي أراده الاستعمار لها، وأبقت المعارك التحررية القومية على شعلة الوعي القومي مضيئة كما أن سبق التكوين القومي - في الزمان - على العدوان الاستعماري حصن الوجود ضد فعل الزمان الذي يتجه الى المستقبل دائما فلا يقوى على أن يرتد الى الماضي فيلغيه. كان التكوين القومي قد اكتمل قبل أن تفرض التجزئة وأصبح مستحيلا اعادة الامة الى أطوار من التكوين الاجتماعي تجاوزتها فعلا. غير أن فشل الاستعمار في القضاء على القومية العربية يرجع الى ثلاثة عوامل أساسية:

أولها: ان المستعمرين كانوا مستعلين فبعيدين فمعزولين دائما عن كتلة الجماهير البسيطة التي تكون الامة العربية ولا تملك شيئا تعتز به أكثر من انتمائها القومي، أكثر من عروبتها. ولما كانت هذه الجماهير ذاتها هي موضوع الاستغلال الاستعماري فانها لم تثق في المستعمرين قط ورفضت دائما - سلبا وايجابا - أن تقبل دروس الاقليمية من مستغليها. كانت تعرف من ممارسة الحياة ذاتها أن الاستعمار عدوها فتدين كل ما يفعله المستعمرون جملة سواء كان ذا مضمون سياسي أو اجتماعي أو فكري أو حتى تعليمي. لهذا بقيت تلك الكتلة العظيمة من الجماهير العربية على صيغتها القومية التي صنعها التاريخ

ولم يستطع الاستعمار ابدا أن يعيد صياغتها. واذا كانت قد فقدت بهذا بعض فرص التعلم والثقافة فقد ظلت محتفظة بقوميتها العربية نقية بالغة النقاء. هذا بينما شوهت الاقليمية كثيرا من المثقفين.

العامل الثاني: هو طبيعة التكوين القومي العربي. ذلك ان الامة العربية تتميز بأنها دخلت مرحلة التكوين القومي ونمت حتى اكتملت أمة في ظل الاسلام والحضارة الاسلامية. من الاسلام اكتسبت وحدة اللغة. وخلال المعارك التي خاضتها في سبيل رسالة الاسلام أو دفاعا عنها كونت أمجد مراحل تاريخها. وبالدولة الاسلامية تحقق لها الاسقرار الطويل الكافي نتكوين حضارتها العربية وبذلك كان الدين بعض نسيج هذه الامة. وكان الاستعمار أضعف بكثير من أن يمزق هذا النسيج المقدس. فحفظت المناعة الدينية الامة العربية من التخريب الاستعماري. وكما أسهم الدين في بناء الامة العربية أسهم في الحفاظ عليها. لهذا ليس غريبا أن أحدا من المناصلين ضد الاستعمار أو من المستعمرين أنفسهم، لم يفرق بين الاسلام والعروبة في مرحلة الكفاح من أجل التحرر، فكان العرب يدافعون عن وجودهم باسم الاسلام في كثير من الاوقات، وكان المستعمرون يسمون المناضلين العرب بالمسلمين في بعض الاقاليم.

العامل الثالث: هو ما تتضمنه الاقليمية بحكم طبيعتها من عجز عن تحقيق ما تريده الشعوب في الاقاليم. ولقد كان فشل النضال الاقليمي المعزول في الاقاليم دليلا حاسما من الممارسة الفعلية على ادانة الاقليمية. وبالرغم من عشرات الثورات التي لم تتوقف قط في أجزاء الوطن العربي، لم يحدث قط أن استطاعت ثورة اقليمية ان تحرر اقليمها من الاستعمار بعيدا عن الدعم العربي القومي. وخلال الثورات التحررية بوجه خاص كانت الحدود السياسية تكشف عن

طبيعتها الحقيقية، فاذا هي اسوار سجن الشعب وليست حدود سيادته. وكان قاع الفشل سنة ١٩٤٨ عندما اختار سجان فلسطين البريطاني أن يتخلى عن دوره لغيره، فلم تستطع الحكومات الاقليمية مجتمعة حماية الشعب العربي هناك من طغمة الصهاينة السفاحين. وكان كل ذلك طبيعيا تماما لان الاقليمية عجز وقيود ولا يمكن للعاجزين في الاغلال أن يحرروا أحدا.

ولما أن اقترنت الاقليمية بالعجز عن التحرر ظلت القومية عنوان الحرية.

وبالرغم من عديد الحكومات والنظم والمحاولات الفنية، وبالرغم من مكانيات الرخاء المتاحة، لم تستطع أية حكومة اقليمية في أية دولة في الوطن العربي أن تحقق التقدم والرخاء في اقليمها. حتى عندما انشقت الارض عن بحور من البترول لم تخلقه الحكومات الاقليمية، بل كانت عاجزة - بحكم اقليميتها - عن اكتشافه الى أن اكتشف لها، تولت العقلية الاقليمية الضيقة والغبية مهمة تبذير تلك الثروة القومية. اما الدول التي استطاعت بعض التقدم فقد كان تقدمها مرتبطا بمتطلبات الاقتصاد الاستعماري كأي ذيل يجره صاحبه، وكانت حصيلة الرخاء فيها تذهب الى فئة خاصة من سماسرة وعملاء المستعمرين ويبقى الشعب ضحية التخلف والاستغلال. والدول التي تحاول الكفاية والعدل معاً تعاني من مرارة العجز عن توفير كل ما تتطلبه مخططاتها الطموحة، ويبحثون في الارض الجدباء عن موقع لقدم بشر، والارض الخصيبة في الوطن العربي لا تجد بشرا تمنحهم خيرها الوفير. وهكذا كانت التجزئة دائما معوقا للتقدم.

ولما أن اقترنت الاقليمية بالعجز عن التقدم ظلت القومية عنوان التقدمية.

اذن، فقد خلق الاستعمار« الاقليمية » ولكنه لم يقض على « القومية » .

وعندما انحسر الاستعمار عن كثير من اجزاء الوطن العربي لم يأخذ معه ربيبته « الاقليمية » . فغادر جنده أرض العروبة وبقي عليها الاقليميون. فلما طرحت مشكلة التجزئة وضرورة حلها بالوحدة العربية كتصفية نهائية لاثار الاستعمار، انعكست « الاقليمية » على موقف الاقليميين من الوحدة.

الاقليمية والاقليميون:

الاقليمية كخلاصة تعني:

١ - الوعي بأن الاقليم تكوين اجتماعي قائم بذاته ومستقل عن التكوين القومي فهو حقيقة اجتماعية صالحة لتكوين وحدة سياسية مستقلة. وبالتالي فان الدولة الخاصة بالاقليم ضرورة لادارة المصالح الاقليمية وحمايتها.

٢ - الوعي بأن المجتمع الاقليمي بحكم تكوينه المتميز يطرح مشكلات متميزة تتطلب حلولا متميزة تحددها ظروف الاقليم الخاصة. وبالتالي فان حل المشكلات في الاقليم يجب أن يكون طبقا لامكانياته الخاصة وعلى ضوء مصيره الخاص.

٣ - ان استقلال الظروف الخاصة بالاقليم من حيث نوع المشكلات التي تطرحها وما تتيحه من امكانيات ووحدة الغاية الاقليمية يعني أنه وحده القادر على حلها. وبالتالي فان مشكلات الافراد فيه ومشكلاته ككل لا يمكن أن تجد حلها السليم الا في حدوده طبقا لامكانياته في اتجاه مصيره.

٤ - ان الامة العربية لم توجد قط ولم تكن لها يوما دولة واحدة بل ان بعض الامم (الامة المصرية مثلا) اقدم من العرب تاريخا وحضارة ولا يقدح في هذا أن لغتها عربية فالمعروف أن الفتح الاسلامي قد فرض اللغة العربية ولكنه لم يلغ وجودها القومي

العريق. وبالتالي فان ما يسمى القومية العربية هي حركة سياسية اقتضتها مرحلة الكفاح ضد الاستعمار في منطقة « الشرق الاوسط » وبهزيمة الاستعمار تستنفد أغراضها وتزول وتبقى للدول بعد التحرر ذاتيتها.

٥ - ان مقتضيات المعارك المرحلية لا يجوز أن تنسينا أن الولاء أولا وأخيرا للوطن (الاقليم). وبالتالي فحيثما يكون التعاون او التضامن أو التحالف.. مع دول المنطقة غير متفق مع المصالح الوطنية تكون الاولوية لتلك المصالح.

هذه هي خلاصة الاقليمية.

وبالرغم من أن قليلا من الاقليميين ممن توافرت لهم الجرأة الكافية لاعلان صيغتها، فانه من اليسير أن نرى طابعها على كثير من الاجتهادات الفكرية والادبية والفنية، وفي التحركات السياسية وتصور البناء الاجتماعي الذي تدعو اليه بعض الفئات التي تزعم التقدمية في ظل الاقليمية. أي اننا نستطيع أن نتبين معالم الاقليمية ومضامينها من سلوك ومواقف الاقليميين انفسهم. غير ان وعي الاقليميين أنفسهم بالاقليمية ليس على قدر واحد من العمق والوضوح. ويبدو هذا من مواقفهم من التجزئة والوحدة.

ليس الاقليميون سواء في موقفهم من التجزئة والوحدة بعد التحرر. فتحت ضغط المد الوحدوي الصاعد، تميزوا بمقدار نجاح الاستعمار في صياغتهم أي بمقدار ما سلبهم من وعي قومي.

فالذين كانت صياغتهم الاقليمية قد تمت قبلوا التجزئة نهائياً وفقدوا بذلك ولاءهم القومي للأمة العربية وانطلقوا يفكرون على ضوء ولائهم لدولهم ويسمون هذا في بعض الاوقات وطنية، ويبذلون الجهد حفاظا على التجزئة ودفاعا عن ذات المواقع التي

وضعهم فيها المستعمرون. ولما كانت الوحدة العربية تعني الغاء التجزئة فانهم يحاربون الوحدة العربية صراحة ويستخدمون في سبيل هذا اسلحة عدة. من هذه الاسلحة تمجيد المضامين التاريخية والثقافية والفكرية للاقليمية ورفع شعارات الوطنية (الاقليمية). ومنها اختلاق تناقضات موهومة بين مصالح الجماهير العربية في الاقاليم استغلالا لما يقتضيه النضال القومي من تضحيات أو ما يسببه تحطيم الدولة الاقليمية من خسائر. ومنها ايهام الجماهير الكادحة والمقهورة في الاقاليم بأن الدولة الاقليمية راغبة وقادرة على تحقيق حياة الرخاء والحرية بدون حاجة الى الوحدة العربية، بل تكون اكثر قدرة على تحقيقها لو أنها وفرت جهودها فكفت عن الانشغال بما لا يعنيها وركزتها في البناء الاجتماعي على أرض الوطن (الاقليمي). وأخيرا، منها، وأخطرها مهاجمة القومية عامة وتشويهها بنسبة ما قامت به الدول الاستعمارية في اوروبا الى القومية وليس الى الرأسمالية، والتدليل بهذا على أن القومية - عامة - ابتكار بورجوازي مستغل وان الحركات القومية استغلال بورجوازي لجماهير الشعب واشغال لها عن مصالحها الطبقية للدفع بها في مغامرات بحثا عن الاسواق الجديدة. وطبيعي انهم لا يقولون هذا اجتهادا فكريا - فانهم ليسوا في الغالب جهلة الى هذا الحد - ولكنهم يقولونه بوعي هادف، اذ لن يكون عسيرا اذا ما أدينت القومية عامة أن تدان القومية العربية، وعندئذ تفقد الوحدة العربية المبرر العقائدي للدعوة اليها.

هؤلاء هم أعداء الوحدة العربية الذين قلنا اننا لا نتحدث اليهم هنا، وهم على أي حال - وبرغم الضجيج الذي يحدثونه - قلة تافهة.

أما الكثرة الغالبة من الاقليميين فهم أولئك الذين لم يبقوا على أصلهم القومي خالصا، ولم تكتمل صفتهم الاقليمية تشوها، فاختلطت الامور في وعيهم فهم غير قادرين على ادراك التناقض بين القومية والاقليمية فاحتفظوا بقدر من الولاء للاثنتين معا. وأصبح لهم بهذا موقف خاص من التجزئة والوحدة. فهم يقبلون التجزئة كواقع ولا ينكرون الوحدة كغاية. ولما كانوا يعيشون في واقع التجزئة ويقبلونه ويتمسكون به ولاء اقليميا لدولتهم الاقليمية، وكانوا في الوقت ذاته يتطلعون الى الوحدة كمستقبل يرجونه ويعلقون ولاءهم القومي على تحقيقه، فان القدر المتيقن من ولائهم يكون لدولة الاقليم. فهم يبدأون من التسليم بالاقليمية في تصورهم للوحدة، فيأتي تصورهم للوحدة العربية تصورا اقليميا، وعندما يتصورون الطريق اليها يتصورونه اقليميا أيضا.

ذلك ما أسميناه المنطلق الاقليمي الى الوحدة.

التصور الاقليمي للطريق الى الوحدة:

من المستحيل أن نهتدي الى تصور اقليمي واحد للطريق الى الوحدة العربية. فالاقليمية أصلا تنفي الوحدة. والتصور الاقليمي للوحدة تناقض لا يستقيم الا عند الذين لم ينضج وعيهم القومي ولا وعيهم الاقليمي فهم غير قوميين خالصين وغير اقليميين خالصين. وهم أولئك الذين نتحدث اليهم هنا ونتحدث عنهم لاننا نعلم أنهم لا بد من أن ينتهوا الى حالة من الوضوح الفكري تنهي القلق الذي يفتك بأفكارهم ويسم مواقفهم بالتناقض والتخبط ويؤدي بهم دائما الى الفشل. ولما كنا نؤمن بأن الاقليمية قد تسربت الى أذهانهم كطارىء قلق غير مستقر فنحن على يقين من أن الحديث اليهم

وتحريضهم على أن يعيدوا النظر في مواقفهم يساعدهم على أن يتحرروا من الاقليمية.

لهذا لم نقل الطريق الاقليمي الى الوحدة العربية لاننا نعلم أن مثل هذا الطريق غير موجود.

وقلنا التصور الاقليمي للطريق الى الوحدة لان ثمة تصورات اقليمية للطريق الى الوحدة. ومع اننا نعلم انها تصورات خاطئة ووهمية، فاننا نناقشها ليكتشف أصحابها خطأها. وهم لاشك قادرون على هذا بقدر ما تبقى لديهم من وعي قومي واصالة عربية. ولما كانوا لا يستوون جميعا في قدر معين من الوعي القومي، فان لكل منهم تصورا خاصا للطريق الى الوحدة العربية.

هذا أول أسباب الخلط العجيب الذي يشيع في الاحاديث عن الطريق الى الوحدة العربية، حيث يقذف كل «اقليمي - وحدوي» بتصوراته الشخصية ومشروعاته الذاتية لتحقيق الوحدة، فلا يفعل الا ان يثير الاضطراب في صفوف الوحدويين.

وثمة سبب آخر:

« فالاقليمية - الوحدوية » ليست عقائدية، بمعنى أنه لا يتوافر لها النقاء القومي لتكون عقيدة قومية، ولم يتوافر لها التكامل الفكري الاقليمي لتكون عقيدة وطنية (اقليمية) لهذا فكل الاقليميين غير عقائديين في تصورهم للوحدة العربية والطريق اليها. ويترتب على هذا أمران: الاول أن ليس «للوحدويين - الاقليميين» خط فكري متميز يمكن أن يلزمهم تصورا فكريا واحدا للطريق الى الوحدة العربية. لهذا قد يجتمعون على الوحدة ولكنهم مختلفون حتما في الطريق اليها. الامر الثاني ان عدم الالتزام

العقائدي في الموقف « الوحدوي - الاقليمي » يسمح بأن ينضم اليه أو يتسلل - وهو أصح - عديد من ذوي العقائد اللاقومية أي من أعداء الوحدة. لان الملتزمين بعقائد لا قومية، أعداء الوحدة، يعلمون - كما نعلم نحن - أن ثمة معركة كبيرة وصراعا مريرا بين صفوف « الوحدويين - الاقليميين »، وفي رؤوسهم، وان هذا الصراع لابد من أن يصفى لحساب الوحدة أو لحساب التجزئة.

فيتسلل اعداء الوحدة الى ساحة الصراع محاولين أن يحسموا المعركة لصالحهم في الصفوف وفي الرؤوس معا. وسيلتهم الى هذا تركيز الاهتمام على المشكلات الاقليمية وايهام الناس بمقدرة الاقليم منفردا على النصر والتقدم، والتهوين من شأن القضايا القومية والتهويل من مخاطر الطريق الى الوحدة العربية والمبالغة في التضحيات التي يقتضيها ومن ثم الدعوة الى التأني في تحقيق الوحدة حتى تأتي وحدة مدروسة أو على مراحل.. الخ، ثم - وهذا مهم - الدعوة لطرق الى الوحدة العربية هم أنفسهم أول من يعلم أنها مسدودة أو مستحيلة. ويتركون للفشل في الوصول الى الوحدة من مسالكهم الخبيثة مهمة الفتك بالوعي القومي واشاعة اليأس في صفوف الوحدويين.

وتكثر الطرق بما يضاف اليها من طرق ضالة عمدا.

وأخيرا فان تصورات الطرق الى الوحدة العربية من منطلق اقليمي لا بد من أن تتعدد بتعدد الاقاليم بحكم التجزئة ذاتها. وكل ينطلق من اقليميته الخاصة. بل لعل شيخا ما مشغول الان بتخطيط طريق خاص الى الوحدة العربية على رمال امارته بأصبع مغموس في البترول. ولم لا؟. انها الاقليمية التي لا يستطيع أصحابها

في الاقاليم ذات الملايين من البشر أن ينكروها على أي أمير ذي امارة.

كل هذا، وأسباب أخرى، أدت الى أن اصبح الحديث عن الوحدة العربية، وعن الطريق اليها، كحوار في برج بابل، فلا يفهم أحد ما يقول الاخرون، ذلك لان كثيرا من الذين يتحدثون عن الوحدة يعبرون عن أحلامهم الخاصة، وكثيرا من الذين يرسمون الطرق اليها يجسدون تصوراتهم الشخصية فلا يهتدي أحد منهم الى الطريق.

وهكذا يزيد عدد التصورات للطريق الى الوحدة الذي يبدأ من منطلق اقليمي، وكذلك تخرب الاقليمية العقول وتبدد الجهود وتمزق الصفوف وتطمس معالم الطريق الى الوحدة العربية.

غير انه مهما تعددت تصورات الطريق الى الوحدة العربية من المنطلق الاقليمي فانها تشترك في امرين: أولهما هو اعتمادها على « التجزئة » لتحقيق « الوحدة »، سواء أكان الطريق الذي تتصوره طريقا سياسيا رسميا (التقاء الدول الاقليمية) أو جماهيريا (التقاء المنظمات الجماهيرية الاقليمية) أو اجتماعيا (التقاء النظم الداخلية في الاقاليم) .

وثاني الامرين هو أنها تصورات عقيمة لطرق فاشلة.

فلتسقط الاقليمية:

ليس هذا نداء حماسيا أيها الاخوة الوحدويون الواقفون على منطلقات اقليمية، بل انه اعلان حكم باعدام الفشل. وبهدوء نعرف معا لماذا تساوي الاقليمية الفشل لا تزيد، ولماذا يكون المنطلق الاقليمي الى الوحدة العربية جهدا ضائعا على طريق مسدود.

ولنبدأ بمجموعة الطرق المخصصة للحكومات الاقليمية. الطرق الرسمية.

يقال هنا أن الطريق الى الوحدة العربية يبدأ باشاعة جو من التفاهم والصداقة «الاخوية» بين الحكومات العربية بكل ما يقتضيه هذا من كف عن تدخل احداها في الشؤون الداخلية للاخريات، بل وحمايتها ضد تدبير الفتن والمؤامرات والتهجمات التي لا «تليق». وفي جو التفاهم هذا تتقارب الحكومات العربية لتتشاور وتتفق على مواقف واحدة بالنسبة الى القضايا المشتركة. ثم تنتظم هذه الصلات والالتقاءات وتطرد وتمتد الى ميادين الاقتصاد والاجتماع، ورويدا رويدا، ومن خلال ممارسة الحكومات لوظائفها بروح من الود والتسامح تتفق على تحقيق الوحدة فتحققها.

وهو طريق مغرٍ ايضا لانه يبدو سهلا.

وهو في الاصل طريق الجامعة العربية، ولكنه اتخذ صيغا أخرى أشهرها وضوحا مؤتمرات القمة، وعنوانه وحدة الصف.

مجرد الاطلاع على ميثاق الجامعة العربية، وتاريخها، يكشف عن نهاية هذا الطريق. وقد نجد في نهاية الطريق أشياء كثيرة لا بأس فيها خاصة في ميدان توحيد المواقف في المنظمات الدولية، ومعركة الاعلام ضد الصهيونية، ولكن المستحيل حقا أن نجد الوحدة العربية في نهاية الطريق.

لماذا؟

لان الدول الاقليمية ليست أسماء على ورق، بل هي اجهزة كاملة ومعقدة فيها رؤساء دول، وملوك، وحكومات، ورؤساء وزارات، ووزراء، وقادة جيوش، وقادة شرطة، ومجموعة من كبار الموظفين

والبيروقراطيين، وفئات ضخمة من الناس يرتزقون من الحكم، ويكسبون من ورائه ويسخرونه في بعض الاوقات لحماية مصالحهم وتنميتها، او لحمايتهم أنفسهم من الشعوب ذاتها. كل هذا الجهاز المركب، الذي يسمى الدولة، وصل أفراده الى مواقعهم فيه ضمن اطار شرعي قاعدته الدستور الذي يحدد أسس الدولة وحدود اقليمها ثم القوانين التي تنظم الحقوق والالتزامات فتحدد لكل شخص المجال المباح لنشاطه والمجال الممنوع، وتؤكد هذا بالجزاء الرادع على مخالفتها، ثم اللوائح والقرارات والاوامر الادارية.. الخ، أو ما يسمى النظام القانوني في دولة الاقليم. وهو ليس نظاما اعتباطيا انما ينطوي على مضامين سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية، غايته أن يحميها بحيث أن «أي» تصرف في أي من تلك المجالات لا يتسق وأحكام النظام القانوني للاقليم يعتبر - على الاقل - غير مشروع، فلا يلزم الحكومة وقد يفقد صاحبه مركزه في الدولة. هذا من الناحية العامة. ومن الناحية الخاصة فان المواقع التي يشغلها هؤلاء الذين نسميهم - ككل - الحكومة لا تعبر عن امتيازات شرفية فحسب بل هي رواتب وسلطات ونوع متميز وممتاز من الحياة المفعمة برخاء لا يحلم به القابعون في مواقعهم من عامة الشعب.

والمطلوب من هؤلاء ان يحققوا الوحدة.

اي مطلوب منهم أولا أن يؤمنوا بأن كل النظام القانوني الذي يمثلونه منذ أن صعد بهم الى مراكزهم نظام غير مشروع يجب ان يلغى. ومطلوب منهم ثانيا أن يتصرفوا - وهم في مواقعهم - طبقا لايمانهم هذا فيخرقون الدستور ويخالفون القانون ويعصون الاوامر. ومطلوب منهم ثالثا ان يتنازلوا عن عروشهم ورئاساتهم

وقياداتهم وان يضعوا انفسهم كأشخاص عاديين تحت تصرف دولة الوحدة. ومطلوب منهم رابعا ان يفقدوا رواتبهم وسلطاتهم وامتيازاتهم ومكاسبهم - المشروعة وغير المشروعة - وان يهجروا الرخاء الذي يعيشون فيه مع زوجاتهم - وهل تسمح الزوجات؟ - ليقبلوا أن يعيشوا مع الشعب حياته الجافة. ومطلوب منهم خامسا ان يتمردوا على القوى الاجتماعية المستغلة التي نشأت ونمت على استغلال الشعب في ظل دولة التجزئة وحمايتها وكانت دولة التجزئة لها ستارا وحماية.

مطلوب ان يفعلوا كل هذا ليحققوا الوحدة العربية.

اليست الوحدة اذن شيئا مخيفا. انها تبدو طامة كبرى.

ومع هذا فمطلوب منهم - اخيرا - ان يتفقوا هم أنفسهم عن طريق الالتقاء والتقارب والتفاهم.. الخ، على تحقيق الوحدة. شيء غريب لا يتصوره الا الفاشلون.

قد يوجد رئيس دولة أو رئيس وزراء، أو غيرهما، يقبل التخلي عن مكانه ليصبح بطلا وحدويا، خاصة اذا كان في مأزق لا يعرف كيف يخرج منه مثلما فعل شكري القوتلي سنة ١٩٥٨، ولكن الدول لا تحركها أمزجة الرؤساء ولا يقودها حسن النية. فبالرغم من كل ما يقال ويعلن، وبالرغم من حسن النية حتى لو كان موجودا، فان الذي يتحقق فعلا من سياسة الدولة هو ذلك القدر الذي لا يتعارض مع كتلة المصالح التي يمثلها الجهاز الحاكم. وبالرغم من السياسات المعلنة ولو في وثائق دستورية فان الجهاز الحكومي الاقليمي (اداة الدولة الاقليمية) الذي في يده السلطات الحقيقية قادر على ان يعرف الاسرار وان يتكلم، وان يختلق العقبات، وان يتآمر، ويناور،

ويضلل، ويخرب اذا لزم الامر، وهو يفعل اي شيء الا أن تزول دولته، الا أن تتحقق الوحدة العربية. وتبقى مشروعات الوحدة الرسمية حبرا على ورق، وتسحق النوايا الوحدوية الحسنة تحت الثقل الكثيف للمصالح التي تمثلها، وتجسدها، وتحميها، دولة الاقليم.

ان جهاز الحكم في أية دولة عربية اقليمية لا يمكن أن يقبل الوحدة العربية الا اذا حققت له أمرين يستحيل أن يجتمعا معا: أولهما: الاحتفاظ بالمصالح التي كسبها في ظل التجزئة واولها سلطة الحكم. ثانيهما: مزيد من الكسب من خلال الوحدة. وقد يلتقي ممثلو الدول أو الحكومات الاقليمية تحت لواء التفاهم والتقارب والتضامن.. الخ، وباسم الوحدة في كثير من الاوقات، ليجربوا الاتفاق على ان يأخذ كل واحد من الاخر شيئا ولا يعطيه، ويمهدون للصفقة بمبادلات صغيرة، وعندما يصلون الى البضاعة الاساسية، الوحدة، لا يتفقون، لان كلا منهم يريدها لنفسه بدون مقابل. ولانهم يخشون ان ينكشف السبب الحقيقي للخلاف فيتهمهم الشعب العربي بالانتهازية مثلا فانهم يسترون فشلهم ببيانات عريضة عن القومية والوحدة العربية والوطن السليب.. الخ. ينشرونها في قاعات المآدب الحافلة بالغذاء والنفاق معا.

أليس طريقا مسدودا.

لنضرب مثلا غير الجامعة العربية، ولنراجع تاريخ الوحدة بين سورية ومصر وانفصالهما لنعرف كيف كان بعض الحماس للوحدة يخفي وراءه التطلع الى مراكز الحكم في الجمهورية العربية المتحدة فكثر الوحدويون. ولما لم تتسع دولة الوحدة الوليدة لكل الطامعين في مواقع السلطة ادينت الوحدة وتآمرت طغمة الموظفين السابقين

والمستوظفين على الوحدة وحققوا الانفصال. وكشفت مباحثات الوحدة الثلاثية سنة ١٩٦٣ اسبابا عجيبة للانفصال وللقعود عن سحقه، كانت كلها تدور في محور التسريحات والتعيينات واحتلال المواقع الحساسة وغير الحساسة في جهاز الحكم، وبعد هذا يقال ان دولة التجزئة قادرة على ان تلغي وجودها، وان ذلك هو الطريق الى الوحدة العربية.

ثمة تصور اخر لطريق يبدأ من ذات المنطلق الاقليمي.

ذلك هو الطريق الذي يتصوره الذين في غير مواقع السلطة في الاقاليم، الذين يعلنون ان طريق الدول الاقليمية (الطريق الرسمي) مسدود، وان العمل الجماهيري من خلال الاحزاب او المنظمات الاقليمية هو الطريق المفتوح الى الوحدة. ويسمون هذا في بعض الاوقات التقاء القوى، او التقاء الحركات، او التقاء الثورات.. الخ. ويحددون مهمة الوحدويين بأنها استقطاب الجماهير في كل اقليم، وتنظيمها حزبا اقليميا باسم الوحدة، وقيادتها ضد دولة التجزئة والاستيلاء على السلطة في الاقليم... ثم تحقيق الوحدة.

كيف؟ ومع من؟

فلنفترض ان غاية حزب ما، او منظمة اقليمية ما ان تحقق الوحدة فعلا، وان قيادتها مخلصة وابعد ما تكون عن استغلال الوحدة للوصول الى الحكم لا اكثر، ولنبدأ من لحظة استيلاء حزب من هذه الاحزاب، او منظمة، على السلطة في اقليمها، وبعد البيانات الاولى مرتبة حسب ارقامها، وعزف الموسيقى العسكرية ونشيد «الله اكبر» اجتمع القادة في مبنى الاركان او في مقر القيادة الحزبية ليروا كيف يوفون بوعدهم للجماهير. كيف يحققون

الوحدة. أولاً: عليهم ان يختاروا «دولة» تتم الوحدة معها. عندئذ تفاجأ الدولة المعنية بطلب الاذن لطائرة تقل قيادة الثورة بدخول اقليمها بدون تسمية لهذه القيادة حرصا على سلامتها، فتأذن، وتجتهد في اعداد اجراءات الضيافة طبقا للقواعد المقررة لاستقبال رؤساء الدول. ويلتقي الطرفان في احد القصور على مائدة مستديرة او مربعة. فما الذي يحدث؟

يقدم الوافدون انفسهم بأنهم ممثلو كذا. وكذا هذه دولة اقليمية. وهنا فقط يكتشف اصحاب الطريق الجماهيري الى الوحدة انهم بمجرد النصر دمغتهم الاقليمية فأصبحوا تجسيدا لدولة التجزئة وان ما يدور ليس الا صيغة مكررة للطريق الرسمي الذي ادانوه كثيرا.

ولا يسمح الكرم العربي عادة باحراج الضيوف فتترك لهم الفرصة كاملة لتفريغ حماسهم في حديث صاخب. ثم يبدأ الحديث الجاد. ان الوحدة مطلب عربي مقبول دائما ونحن على استعداد لانجازها فورا، ولكننا من ناحية اخرى لا نريد وحدة قابلة للانفصام حتى لا يصدم الشعب العربي في آماله القومية. وهذا يقتضي ان نكون على اتفاق فيما يجب ان تكون عليه دولة الوحدة من شكل ومضمون، لان الامر - كما ترون - ان لنا دولة مستقرة على حدودها، منضبطة على قوانينها، رسمت مخططات تقدمها في حدود الامكانيات المتاحة في اقليمها، بقصد تحقيق غايات اجتماعية واقتصادية محددة التزمت الحكومة بانجازها في مواجهة شعبها. ونحن لا نتشبث بكل هذا بل نضع تحت نظركم - ايها الاخوة - ان الوحدة تقتضي قدرا من الاتفاق الفكري بين الذين يتصدون لتحقيقها على ما يجب ان تكون عليه الدولة كتنظيم سياسي، والى اين توجه طاقاتها المادية والبشرية، وذلك - كما لا يخفى عليكم -

لازم لاعادة النظر في النظام كله وتعديل خططه واعادة ترتيب الاولويات واعادة تقسيم الامكانيات.. الخ. وكل هذا غير ممكن الا اذا تأكدنا اولا من اننا متفقون في مفهوم الدولة ومفهوم الثورة ومفهوم الحرية ومفهوم الاشتراكية.. الخ. لانكم - ايها الاخوة - وهذا لا يقال عادة - قد نظمتم الجماهير - او الجند - وتوليتم قيادتها واستطعتم الاستيلاء على السلطة في سرية تامة. وهذا مفهوم. غير ان احد نتائجه التي يجب ان تكون مفهومة اننا لم نكن نعرفكم. والذي نريد ان نفهمه منكم هو ما علاقة الوحدة باستيلائكم على السلطة في اقليمكم، وكيف يمكن ان نلغي وجودنا المستقل لمجرد انكم استطعتم ان تسقطوا الحكم هناك.

باختصار: من انتم حتى تتم الوحدة معكم؟

وهذا قول جاد لا هزل فيه.

قد لا تصل المكاشفة الى هذا الحد، وقد تبذل جهود في محاورات غايتها أن تحقق الوحدة الفكرية في بضعة أيام والوحدة النضالية في بضعة سهرات، تعويضا عن الغربة الكاملة في الوقت الذي فات. وعندما يبدأ الحوار حول الطريق الى الوحدة يبدو واضحا للطرفين أنهم لا يزالون غرباء في فهم مضمون الوحدة وشكلها والطريق اليها. وأقصى ما يستطيعه الاخلاص في هذا الوقت أن يعطي الطرفان لانفسهم فرصة يتم فيها مزيد من الحوار والالتقاء والمفاوضة. وتكون هذه الفرصة كافية لينمو الفشل حتى يقضي على أمل الوحدة، أن تباشر الاقليمية فعلها المدمر طول فترة انتظار الوحدة. وينام الثوار ويستيقظون ليفتشوا الحدود، ويستقبلوا السفراء، ويراجعوا الدستور، ويعيدوا صياغة القوانين، ويقدموا للشعب بعض المكاسب ليصبر... الخ وقبل أن تنتهي

الفترة المحددة تكون الاقليمية قد امتصت طاقاتهم الوحدوية، فأصبحوا صورة أخرى من الذين أسقطوهم.

أليس طريقاً مسدوداً؟ فلنراجع محاضر مباحثات الوحدة الثلاثية سنة ١٩٦٣ وما بعدها من أحداث.

بلى، فلنجرب صيغة أخرى. الطريق هذه المرة ليس التقاء ثورة بدولة، ولكن التقاء ثورات فليكن. ولكن كيف يحدث هذا عملا؟ ان التقاء الثورات يعني تعدد الثورات. والتعدد هنا اقليمي طبعا. ومعنى هذا تعدد المنظمات الثورية. ومعناه تعدد القيادات. ثم تأتي اللحظة الحاسمة، فتستولي الثورات على السلطة في أكثر من اقليم في وقت واحد وهو فرض خيالي لانعدام وحدة القيادة ووحدة التنظيم ووحدة العمل الثوري فتصبح دولاً اقليمية ولو كانت ثورية. وان سبقت احداها الاخرى، ستأتي الثورة المتخلفة يوم انتصارها فتجد نفسها تخاطب دولة.

إن قلنا انه طريق مسدود قد يقال أنه عنت لا يقيم وزنا للسمة الثورية المضافة، وان التقاء الثورات يعني انه ذو مضمون فكري مشترك تم الالتقاء عليه خلال الاعداد الثوري للمنظمات الاقليمية، والتقاء قياداتها في مؤتمرات عدة، ومن خلال تبادل النشرات التثقيفية. لو صح هذا فيم كان اذن تعدد المنظمات الثورية، واذا كان لهذا علة في التجزئة فكيف تتعدد القيادة. ان الالتقاء الفكري الثوري القومي يعني تحرير اقليمين في وقت واحد بضربة واحدة وجماهير واحدة وقيادة واحدة طبقا لخطة واحدة. لان التجزئة فاصل بين اقليمين على الاقل. فكيف يمكن أن يتم هذا والتجزئة منعكسة وممثلة في التنظيم والقيادة والثورة. كيف يمكن ان تتعدد الثورات الوحدوية وهو ما يحاول ان يخفيه شعار التقاء الثورات. إن

الوحدة لا يمكن أن تتم الا بين دولتين أو أكثر، فهي هدف ثوري واحد يتحقق بعمل ثوري واحد في الاقليمين تقوم به منظمة جماهيرية واحدة، ذات قيادة واحدة. ان هذا هو أقل قدر متطلب في أية ثورة وحدوية وعندما يقال ان الطريق الى الوحدة هو التقاء الثورات الاقليمية، فهذا يعني أنها ثورات متعددة، قد تكون ملتقية على أكثر من مضمون فكري، ولكنها بالقطع غير ملتقية على مفهوم مشترك للوحدة والطريق اليها، أي أن التقاءها لا يغير من الامر شيئا ويبقى الطريق الى الوحدة مسدوداً بالاقليمية.

والان طريق القوة الذاتية.

كخلاصة لخبرة طويلة بمناورات السياسة الدولية، ونتيجة لمعاناة حقيقية من الصراع الدولي الذي يضغط بقوة على الدول النامية، انطلق من القاهرة نداء الاعتماد على القوة العربية الذاتية. وقيل للعرب في وضوح قاطع ان الطريق الى غاياتهم العظيمة هو قوتهم الذاتية لا شيء غيرها.

ومع أن الوحدة العربية هي المصدر الموثوق للقوة الذاتية، فان الاقليميين تلقفوا ما قيل وجردوه من دلالة النضال القومي الذي كان خلاصة خبرته، وأسقطوا عنه سمته العربية، فتحول الى طريق اقليمي جديد للوحدة العربية: هو تحقيق القوة الذاتية الاقليمية في ظل التجزئة ثم.. تحقيق الوحدة.

ومضمون القوة الذاتية لا يحتاج الى حديث طويل: تنمية اقتصادية سريعة لتعويض فترات التخلف تقوم على قاعدة صناعية واسعة لتحرير الاقتصاد من التبعية ثم توزيع عادل للانتاج لتحرير الجماهير من الاستغلال. وبذلك تتوافر الكفاية المادية والبشرية، أي

تتحقق القوة الذاتية. وهو هدف عظيم لا يماري فيه أحد ويستحق أن تحشد الجهود من أجله. ولكن النمو الاقتصادي والاجتماعي، النمو في القوة الذاتية لا حدود له، وسيظل هدفا للنشاط الانساني الى ما لا نهاية، لهذا يكون من المهم معرفة اتجاهه عندما يبدأ في اقليم ومدى التقاء هذا الاتجاه بالوحدة العربية. ان احدا لا ينكر ان القوة الذاتية شرط أولي لتحقيق غاياتنا «العظيمة» فهل تحقيق الوحدة احد هذه الغايات العظيمة؟ وكيف؟ كيف تحقق القوة الذاتية في الاقليم الوحدة العربية؟ ان الاقليميين لا يجيبون عن هذه الاسئلة. ولا يحاولون الربط بين النمو الاقتصادي في الاقليم وبين الوحدة العربية. وعندما نستعمل تعبير «الاشتراكية العربية» للدلالة على هذه الرابطة وللابقاء على وحدة الاهداف القومية في اذهان الجماهير يجردون الاشتراكية، كما جردوا القوة الذاتية، من سمتها العربية. ماذا يريدون اذن؟. الواعون منهم يركزون على القوة الذاتية وضرورة الانتهاء من تحقيقها قبل الانشغال بالوحدة، لانهم يعلمون تماما الا نهاية لنمو القوة الذاتية وانها ستظل تشغل الجماهير الى الابد، فهم يريدون ان تظل الجماهير مشغولة عن الوحدة الى الابد ايضا. وغير الواعين منهم يتصورون طريقة «ما» لتحقيق الوحدة العربية من خلال القوة الاقليمية الذاتية. يتصورون مثلا ان الاقاليم التي تحقق لنفسها القوة الذاتية ستتوحد اتفاقا وهو تصور مريض ينسى اولا انها ستظل دولا وتصطدم بما قلناه عن الطريق الرسمي، وتزيد انها ستكون دولا قوية اي انها ستكون اقدر على سنين اخرى من الحياة المستقلة. انما السد الذي يقطع هذا الطريق نهائيا هو انعدام مبرر الوحدة العربية موضوعياً لو صح ان الدول الاقليمية قادرة - خارج الوحدة - على ان تحقق لنفسها القوة

الذاتية بالمعنى الذي ذكرناه. لن يقتنع احد في اية دولة قادرة على ان تحقق الكفاية والعدل بذاتها، بأن ثمة اية مصلحة في أن يتحد او يتوحد مع غيره الا ان يكون مرحليا لمواجهة خطر مباشر ثم ينفصل. ان القوة الذاتية كغاية جماهيرية لا تكون طريقا الى الوحدة الا بالقدر الذي تحرر به الجماهير لتخوض معركة الوحدة، حيث هنا فقط تكون القوة الذاتية غير ذات الحدود، وحيث هنا يتضح اننا اذ نبحث عن الطريق الى الوحدة نبحث عن الطريق الى الاشتراكية ايضا، فهما - موضوعيا - لا ينفصلان.

ومن الاقليميين من يتصور ان القوة الذاتية في الاقليم طريق الى الوحدة على وجه اخر هو جاذبية الحياة في الاقليم القوي. اي انها مجرد تحريض للشعوب في الاقاليم الاخرى على اسقاط حكوماتها ثم الانضمام الى الدولة القوية او طلب الانضمام اليها.. ولكن حتى هذا التصور مريض. لان القوة الذاتية النامية على قواعد اقليمية لا تفيد الشعوب الاخرى التي يقتضي انضمامها جهدا جديدا لتنمية ذاتية جديدة، بل انه - يقينا - سيمتص في مرحلة الالتحام الاولى قدرا من القوة الذاتية في الاقليم النامي ليستوي النماء على قاعدة شعبية تشمل الاقليمين (او اكثر)، وهذا ما سيحول دون ان يقبل اصحاب المصالح التي تمثلها الدولة في الاقليم النامي طلب الانضمام الى مائدة الرخاء. هذا اذا صح ان اغراء الحياة في الدول القوية كاف لتلغي دولة اقليمية اخرى وجودها. انما الذي يقطع هذا الطريق هو ان القوة الذاتية غير قابلة للتحقق في ظل الاقليمية وان « الرخاء لا يتحقق على قاعدة التجزئة في الوطن العربي ».

وقد يذهب تصور الاقليميين للقوة الذاتية كطريق الى الوحدة

الى امكان استعارة الصيغة البروسية في تحقيق وحدة المانيا. وهو طريق تولى التاريخ سده.

وسنرى عندما نقف على المنطلق القومي الى الوحدة كيف تلعب القوة الذاتية دورها على الطريق الى الوحدة العربية.

غير اننا لا يمكن ان ننهي الحديث عن «امثلة» من الطرق الاقليمية الى الوحدة بدون ان نعرض تصورا طريفا لبعض الذين يدعون للوحدة من منطلق اقليمي.

ذلك هو «الطريق الرجعي» الى الوحدة. أليس طريفا؟ ومع هذا فهو مسدود.

الطريق الرجعي الى الوحدة:

عندما بدأ التحول الاشتراكي في الارض العربية، اصطدم بحدود التجزئة، وحرمت شعوب محصورة في الاقاليم من امكانية التحرر من الاستغلال. ونتج عن هذا مولد اتجاهين اقليميين: احدهما «اشتراكي اقليمي» عرفنا طريقه الى الوحدة في الفقرة السابقة من الحديث، والاخر «رجعي اقليمي» سنعرف طريقه الى الوحدة فيما يلي. وكل منهما يستوي في الاقليمية ولو كان جبهة تضم أكثر من دولة ما دامت طرقهما لا تؤدي الى الوحدة. وكل منهما يستوي فشلا في تحقيق الوحدة. اما الفرق بينهما فمقصور على ما يقتضيه كل منهما من موقف وحدوي ملائم. اذا بينا يصحح الوحدويون اتجاه الطريق الاول، لا يكون امامهم الا سحق الطريق الثاني.. اذ لا محل للطرافة والهزل في خضم المعارك المصيرية.

يقول «الرجعيون - الوحدويون»، اننا أمة عربية واحدة لا شك في هذا، وان وحدتنا القومية لازمة لا شك في هذا ايضاً،

ويمجدون الامة والقومية والوحدة تمجيداً يتراوح بين الحنين الى عودة الماضي المجيد، ووحدة التراث، والتطلع الى الانتماء الى دولة قادرة على تصفية اسرائيل. ولهذا - هكذا يقول حسين بن طلال مثلا - انهم وحدويون حتى النخاع، ويريدون الوحدة من جماع قلوبهم، ومستعدون للفداء في سبيل الوحدة. ولكن يا اخي - هكذا يستدركون - قضية الاشتراكية شيء مختلف، فإن كثيراً من اخلص الوحدويين يصدهم عن النضال في سبيل الوحدة تلك الاشتراكية التي اقتحمت مسيرة النضال العربي، واصبحت عامل فرقة بين القوى الوحدوية، ويرتبون على هذا، انه لو جردت الوحدة - دعوة ونضالاً - من تلك الاشتراكية الطارئة لكان ميسراً ان تنتظم صفوف القوى العربية جميعاً في جيش وحدوي واحد، لتحققت الوحدة.

اذن فالطريق الى الوحدة، هو الكف عن التحول الاشتراكي.

والوحدويون من فصائل سيدنا ايوب صبروا على كل حديث مغلوط يحمل عنواناً تقدمياً أو عنواناً رجعياً، ولكنه صبر الى حين فلننتهز فترة الصبر على الحوار المغلوط ولنر - بدون غضب له مبرراته المشروعة - كيف تتحقق الوحدة اللااشتراكية..

الفرض المغلوط الاول هو ان اصحاب الطريق الرجعي الى الوحدة العربية ليسوا عملاء للاستعمار وليسوا مستهدفين مصالحهم الشخصية أو الاقليمية، وانهم قوميون حتى النخاع، وان ما يحرك وحدتهم ولاؤهم للامة العربية. ولكن ما هي الامة العربية؟ ان احدا لا يستطيع ان يضع اصبعه على شيء ويقول هذه هي الامة العربية، فانه عندما يضعه سيكون على رأس احد افراد هذه الامة، احد

جماهيرها. فالولاء للامة العربية اذن يعني الولاء لجماهير الامة العربية كافة، وان الوحدة التي يحركها هذا الولاء لحساب هذه الجماهير العريضة. فكيف يشق «الرجعيون الوحدويون» طريقهم الى الوحدة التي تضم هذه الجماهير ونصفها على الطريق الى الاشتراكية والنصف الاخر يتطلع اليها؟ وكيف يقنعونها بالوحدة بدون اشتراكية؟

بصراحة أكثر.

ثمة ثلاثون مليوناً من العرب داخل الجمهورية العربية المتحدة يخوضون مرحلة التحول الاشتراكي فكيف تكسب «الوحدة - الرجعية» كل هذه الملايين وتحتويها. ان هذا لا يمكن الا اذا اسقط «الوحدويون - الرجعيون» نظام الحكم في القاهرة، واكرهوا ثلاثين مليوناً من الشعب العربي على ان يعودوا الى حظيرة الاستغلال. وبديهي ان نقول لهم ان ذلك طريق الخيانة الذي شقه الاستعمار، اذ انه - بعيداً عن الجدل حول الوحدة او الاشتراكية - تتولى القاهرة فعلا قيادة معركة التحرر العربي ضد الاستعمار بما يتضمنه هذا من الغاء اسرائيل وهي وحدها القادرة - موضوعيا - على قيادة تلك المعركة ومواجهة مسؤولياتها، وانها حققت بقيادتها مكاسب قومية لا ينكرونها هم أنفسهم ومؤدى هذا جميعاً ان اية محاولة لاسقاط نظام الحكم في القاهرة او اضعافه هو اضعاف لقيادة معركة التحرر العربي، أي تحقيق الغاية التي تمناها ويتمناها الاستعمار والتي عجز عن تحقيقها بالقوة الباطشة في سنة ١٩٥٦ فاختار اساليب اخرى اخطرها عزل القاهرة عن القضايا العربية او دفع القاهرة الى العزلة تختارها بنفسها تحت ضغط «الاشتراكية الاقليمية»، او «الوحدة اللااشتراكية».

كل هذا بديهي. واول الطريق اللااشتراكي الى الوحدة خيانة قومية عفنة.

ومع هذا فكيف يسقطون الحكم في القاهرة ليشقوا طريقهم الشائه الى الوحدة؟ واذا كانوا لا يجدون رادعاً في موقف الخيانة القومية الصريح، فما الذي سيفعلونه لتحقيق الوحدة..؟ ليس امامهم الا غزو القاهرة. وهل هناك سد كفيل بتحطيم رؤوسهم اكثر صلابة من مناعة القاهرة على الغزو؟.

أم أن هذا تعقيد واحراج.

فليكن. ما هي الصيغة الاخرى؟ ان يلجأ «الوحدويون بدون اشتراكية» الى قوة الجماهير العربية. ان يقنعوا العمال والفلاحين والجماهير العربية الكادحة في الجمهورية العربية المتحدة ان التحول الاشتراكي في غير مصلحتهم، وان ينظموها حزباً أو احزاباً وأن يقودوها في معركة جماهيرية تلغي الانجازات الاشتراكية في الجمهورية العربية تمهيداً لتحقيق الوحدة بدون اشتراكية. وقد يزعم بعضهم انه قادر فكرياً ونضالياً على هذا، وأن وراءه في الاقليم الذي يعيش فيه قوة جماهيرية وحدوية ولكنها لا تريد الاشتراكية، وانها كفيلة عن طريق الاحتكاك والتوعية، ان توعي الجماهير في الاقليم الجنوبي على مضار الاشتراكية وان تقنعها باختيار الوحدة بدون اشتراكية.. الخ.

مقبول لدينا هذا التحدي. ولكن كيف نلتحم لنضع هذا التحدي موضع الاختبار؟ كيف يمكن للرجعيين ان يحتكموا الى الجماهير العربية، ونحن نقبل حكم الجماهير؟ قبل الوحدة ام بعد الوحدة؟ طبيعي ان يكون بعد الوحدة اذ بالوحدة فقط يتحقق التحام الجماهير العربية التي نريد ان نحتكم الى رأيها. ولكن منطقهم

ذاته يضع سداً على الطريق الذين يدعون اليه، هو تنازل الاشتراكيين عن مواقعهم ومواقفهم كشرط للوحدة، أي انه شرط سابق. وهم اعجز من ان يحققوا هذا الشرط بأنفسهم قهرا. والاشتراكيون لا يتزحزحون. فما الحل؟ ارأيتم انه طريق مسدود، ومسدود هذه المرة بارادة الجماهير الكادحة، اكثر الجماهير صلابة. وعندما يناقض أي طريق الى الوحدة مصلحة الجماهير الكادحة في الوطن العربي، فهو طريق مشبوه، مجرد من الولاء للجماهير، أي مجرد من السمة القومية ولو رفع شعاراتها، ولا بد ان يكون منطلقا من ولاء للرجعية الاقليمية المستغلة التي تحتمي وراء سدود التجزئة، أو - وهذا هو الاصح - من ولاء مباشر للاستعمار تقاضى اصحابه اجر العناء في الدعوة اليه مقدماً.

هذا يكفي:

نعم هذا يكفي في تتبع الطرق الفاشلة، المشبوهة، التي تبدأ من منطلق اقليمي اذ انها اكثر عددا من ان نستطيع الحديث عنها كافة. انما هي امثلة لكشف اتجاه يدعو الى الوحدة ولا يعرف الطريق اليها. ولان غايتنا مقصورة على ان نكشف الطبيعة الفاشلة في المنطلق الاقليمي الى الوحدة عن طريق اختيار الطرق التي تبدأ منه، فاننا لم نقيم أي طريق منها تقيماً كاملاً ولم نحاكم الاقليميين تماماً. بل اخذنا كل فئة منهم بمنطقها الخاص، وتتبعنا طريقها من منطلقه الاقليمي الى غايته الضالة او المسدودة ليكتشف الاقليميون بأنفسهم انهم يبددون جهدهم في الوصول الى الوحدة العربية على طرق مسدودة. وانهم ان فشلوا فليس مرد هذا ان احداً قد خانهم او ضللهم او انهم قد قصروا في الجهد المبذول على وجه يمكن ان يعوض في تجربة وحدوية مقبلة. لا، ليس السبب كل هذا، أو أي من هذا

فلا جدوى من ان يخفوا فشلهم تحت ستار الشتائم والاتهامات التي يكيلها كل منهم لاخيه. ولا جدوى من العودة الى محاولة اخرى للبحث عن طريق اخر من ذات المنطلق الاقليمي، انها كلها طرق مسدودة بالفشل: الابن الشرعي للاقليمية.

لا يعني هذا ان الوحدويين غير قادرين على تقيم هذه الطرق ومحاكمة اصحابها وكشف ما وراءها من دوافع او محركات او جهل مقيم، كما لا يعني انه لن يكون للوحدويين موقف من «الاقليميين» حاسم وصارم يوم ان تستعر معركة الوحدة على الطريق اليها. بل معناه ان الوحدويين يشعرون بولاء عميق للامة العربية بما فيها بعض ابنائها الضالين لانهم لا يعرفون، وان مسؤولية الوحدويين أن يأخذوا بأيدي الذين يستهدفون الوحدة ثم يخطئون في المنطلق، وان يسيروا معهم على الطرق التي يتصورونها حتى يلمسوا بأيديهم السدود القائمة عليها والتي تقطعها دون الوحدة، لعلهم بعد هذا ان يعودوا معا الى بداية صحيحة تحدد لهم الطريق الصحيح الى الوحدة العربية.

ذلك المنطلق القومي.

٢ - المنطلق القومي:

المنطلق القومي الى الوحدة العربية موقف مناقض تماما للمنطلق الاقليمي من حيث المضمون الفكري والسمة العقائدية والسلوك الحركي. فهو قائم على: -

١ - الوعي بأن الوجود القومي (الامة) طور من التكوين الاجتماعي متقدم على التكوين الذي سبقه ويتميز عنه اساسا بوحدة

الارض المشتركة (الوطن القومي)، وبالتالي فإن محاولة تمزيقه قبائل أو اوطانا متعددة جهد رجعي فاشل. رجعي لانه ردة الى الوراء وفاشل لان العودة الى الوراء مستحيلة بحكم التطور الذي يتجه من الماضي الى المستقبل لان الزمان لا يتوقف.

٢ - ان التكوين القومي ذاته كان مرحلة حتمية تمت خلال ممارسة الحياة عبر التاريخ كحل لمشكلات اجتماعية عجزت التكوينات الاجتماعية السابقة عليه عن ان تحلها. هذه الممارسة الحية التي انبثق عنها الوجود القومي هي ما نسميها وحدة التاريخ. وبالتالي فإنّ مجرد الوجود القومي دليل حاسم على ان مشكلات الافراد والاجزاء من الامة الواحدة لا تجد حلها السليم - بل يستحيل ان تجده - الا داخل الوجود القومي التي هي اجزاء منه، وان حلول المشكلات القومية تتضمن - حتماً - حلول المشكلات الجزئية. وهو ما نعبر عنه بوحدة المصير.

٣ - ان الوحدة الموضوعية لمشكلات الافراد من الامة الواحدة، والاجزاء من الوطن الواحد، تحتم وحدة اداة حلها لتصبح امكانيات الكل في خدمة الكل والاجزاء معاً. ووحدة الاداة تعني وحدة الدولة. وهو ما نعبر عنه بالوحدة السياسية. وبالتالي فان مجرد تعدد الدول في الامة الواحدة تبديد لامكانياتها وعجز مؤكد لكل الدول ولأية دولة منها، عن ان تحل مشكلات الحياة في الاجزاء أو الجزء الذي تقوم عليه.

٤ - ان الامة العربية اكتملت وجوداً واتحدت مصيراً وكانت لها دولتها الواحدة قبل ان يقتطع الاستعمار منها اجزاء ثم يفرض عليها التجزئة بقوة البطش القاهر. وبالتالي فان الوحدة العربية لا

تعني دفع التفاعل الاجتماعي بين وحدات اجتماعية غريبة بعضها عن البعض الاخر على طريق التكوين القومي حتى اذا ما تكونت امة واحدة توجت وجودها بالوحدة السياسية. بل الوحدة العربية الغاء التجزئة الطارئة على الوجود القومي.

٥ - ان التجزئة غير مشروعة موضوعيا لتناقضها مع وحدة الوجود القومي، وهذا يكفي. ومع هذا فهي - ايضا - غير مشروعة سياسيا لانها ثمرة عدوان غير مشروع. وما كان للتجزئة ان ترد على امة واحدة الا عدوانا على وجودها. وبالتالي فان الولاء اولا واخيرا للامة العربية ككل، ولا يستحق اي اقليم الولاء الا لانه جزء من هذه الامة.

ذلك هو المنطلق القومي كما يعيه دعاة الوحدة العربية القوميون، ويتميزون به عن غيرهم من المتطلعين اليها من منطلقات اقليمية. الا ان الذين يعونه لم يصلوا اليه بمنهج واحد للمعرفة.

فالاغلبية الساحقة من ابناء الامة العربية وعوه من خلال ممارسة الحياة ذاتها. فمنطلقهم القومي خلاصة صافية لمعاناة تاريخية طويلة قد لا يعرفون هم احداثها ولكنهم يدركون اثرها في انفسهم كشعور مستقر بالانتماء القومي. «اذ ان الادراك المستقر لوحدة التاريخ وحتمية المصير الواحد هو ذلك الذي يخلق الاستقرار النفسي الذي يسمى حبا، لا يظهر الا بالاستفزاز المعتدي فاذا هو ثورة جارفة تبدو غير معقولة وهي العقل كله لانها دفاع عن الوجود ذاته. وعندما لا يكون ثورة يكون شعورا هادئا بالانتماء القومي» (اسس). ولهذا نفهم لماذا تريد الجماهير العربية البسيطة الوحدة، ولماذا يثيرها العدوان على جزء من الوطن العربي، مع انها لا تستطيع ان تقدم قائمة باسباب ثورتها ضد التجزئة وحبها لوطنها الكبير.

مرد هذا انها تنطلق من وجودها ذاته بدون تزييف وهو وجود قومي غير زائف. ومهما يكن المنطلق بسيطا فهو نقي، ونقاؤه سر صلابته التي حير فهمها اعداء الوحدة العربية وتحطمت عليها كل محاولات اغراء الجماهير العربية البسيطة بالتخلي عن قوميتها، او بالانحراف عن الطريق إلى الوحدة. هذا مع أن كثيراً من الملايين من جماهير الامة العربية المكافحة من اجل الوحدة، وملايين كثيرة من المتطلعين اليها، لا يعرفون ولا يستطيعون ان يعرفوا ماذا يجني كل منهم من كسب شخصي اذا تحققت الوحدة. ولعل احدا منهم لم يفكر في هذا قط. ان كل واحد منهم يكتفي بشعوره التلقائي بأن الوحدة العربية ترضي شيئا في نفسه، ولو لم يستطع ان يعبر عنه فيقول انه بالوحدة وفيها يحقق ذاته ويجد نفسه، اي يخرج من ضياع يشعر به ولو لم يكن قادرا على تبريره.

ليس معنى هذا ان ليست الوحدة العربية كسبا كبيرا للجماهير العربية البسيطة، فهي كذلك، ولكن معناه ان منطلقها القومي ضارب الجذور في وجودها وغير متوقف على ما يحققه من كسب. وتلك قمة النقاء القومي.

ذلك واقع قد لا يجده الباحثون عنه في كتبهم، لذلك لا يعرفون كيف يفسرون موقف الجماهير البسيطة في الوطن العربي الكبير من المعارك القومية ومشاركتها فيها، ولماذا تشعر تلك الجماهير شعورا مرا بعار اسرائيل مثلا. غير انهم يستطيعون ان يتعلموه ويفهموه بيسر يسير بعيدا عن الكتب في مدارس الكادحين. وعلى وجه خاص في مدرسة الفلاحين العرب. تلك الكتلة البشرية الهائلة التي تكون صلب الامة العربية. وفي الاقليم الجنوبي من الجمهورية العربية المتحدة ملايين من الفلاحين لم تقرأ حرفا مكتوبا قط، لو قيل

لواحد منها: هل انت عربي؟.. لاعتبر مجرد السؤال اهانة لا يردها الا البطش في الصعيد او ما هو اقل من البطش في ارض الدلتا. وفي كل مكان من الوطن العربي لا يزال السؤال اهانة لا بد من ان ترد بلا جواب كذلك اينا ذهبنا من الخليج الى المحيط نجد الجماهير العربية البسيطة مشغولة بتأكيد انتمائها القومي العربي بأنساب مكتوبة. ويجتهدون في اصطناعها عندما لا يكون ثمة نسب معروف وقلما تكون الانساب معروفة. والاصطناع هنا اكثر دلالة على الانتماء القومي من النسب الثابت. انه بحث حريص على تأكيد الوجود القومي ينطوي على قدر وفير من الاعتزاز.

ولا يزال الولاء الصادق لهذه الجماهير الكادحة طريقا جديدا إلى المنطلق القومي، يتسع للذين لا يهتدون الى جذورهم فيبحثون عن مبررات من العصر للانتماء القومي. اذ ان اول دلالات الولاء الصادق للجماهير الكادحة، الالتحام بها، والوقوف في منطلقها والتزام غاياتها، والا فلمن الولاء؟.

على اي حال فان جمهرة عريضة من ابناء هذه الامة قد اهتدت الى المنطلق القومي كمحصلة دراسة علمية دؤوبة وواعية، مبتدئين من طرح نزوعهم الذاتي، مفتشين عن الحقيقة الموضوعية متوسلين اليها المنهج العلمي الصحيح، فاذا بهم يكتشفون وجودهم القومي من جديد فينطلقون منه فكرا وسلوكا يحدوهم اليقين المستمد من تأكيد المعرفة العلمية لما كانوا يحسونه في انفسهم.

وكل هذا حديث لا يفتقد من يحاول رده وانكاره بحوار مغلوط عن عمد او بحوار جاهل فمغلوط. ويجادلون في تاريخ التكوين القومي ويصلون تاريخ المجتمعات القبلية الدارسة بتاريخهم الحاضر

ايصالا مباشرا مسقطين اربعة عشر قرنا او اكثر ويدعون الامانة التاريخية. ويجادلون في وجود الامة العربية ذاتها لا يستهدفون المعرفة ولكن ليشككوا الناس في حقيقة الوجود القومي كخطوة اولى لمزيد من اشاعة الشك والتخريب. ويحاورهم الذين آمنوا حوارا موضوعيا، وعلميا، ويصبرون على المغالطة، ولكنهم لا يريدون ان يفقهوا او لا يفقهون. وليس هنا الموضع الذي نعيد فيه الحوار فعلى الذين لم يثبت ايمانهم ان يلتمسوه في مواضعه من الحوار المنشور. انما الحديث هنا الى الذين آمنوا بقوميتهم، واهتدوا الى منطلقهم القومي. الذين يبحثون عن الطريق الى الوحدة العربية مسلمين « بحقيقة » وجودهم القومي لا يرتابون فيه ولا يشكون.

ولا حديث الى الاخرين.

اذ لا يسمع الصم الدعاء ولو كانوا ينذرون.

واذ ليس البحث العلمي عن الحقيقة مرانا ذهنيا مجردا. بل نحن نبحث عن الحقيقة لاننا في حاجة اليها لنشق طريقنا في الحياة بأكبر قدر من النجاح واقل قدر من العناء، على ضوئها نعرف ظروفنا، وعلى ضوئها نعرف الطريق من الظروف الى الغايات. ومن هنا فقط يستمد عناء البحث العلمي عن الحقيقة مبرراته. ومن هنا كان واجبا علينا ان نواجه كل ما يعرض من قول عن الوجود القومي، فنثبته او ننفيه، فنختبره موضوعيا وعلميا قبل ان نقبله او ننكره، ونجتهد بحثا حتى نكشف ما هو حق.

غير اننا عندما نصل الى معرفة ما هو حق، يتغير الوضع تماما. فها هنا قد وجدنا الذي كنا نبحث عنه تحت الحاح الحاجة اليه، فلا يبقى الا ان يؤدي وظيفته. ان الخطوة التالية لاكتشاف حقيقتنا

القومية ان نجسدها سلوكا ذاتيا عن طريق التزامها في الفكر والعمل. عندئذ نصبح نحن والحقيقة التي اكتشفناها شيئا واحدا، وبعد ان كانت حقيقة موضوعية تصبح مجسدة فينا أنفسنا. عندئذ تصبح القومية العربية عربا وحدويين. وعندئذ يتضح تماما أنه مهما كان حديثنا عن الطريق الى الوحدة العربية منشورا للكافة فهو حديثنا الخاص. فلا يفقد الوحدويون أنفسهم في زحمة المتطفلين.

وهكذا تضيق حلقة المتحدثين عن الطريق الى الوحدة العربية أو يجب ان تضيق. فبعد ان خرج منها اعداء الوحدة منذ بداية الحديث يجب ان يخرج منها - من الان حتى نهايته - أولئك الذين يستهدفون الوحدة من غير منطلقها القومي، ليبقى مقصورا على المنطلقين اليها من ايمانهم بأمتهم وولائهم لجماهيرها. فالايمان بالوجود القومي يبدد «افتراض» ان كل من يستهدف الوحدة العربية ذو حق في ان يسهم في البحث عن الطريق اليها او ان يشترك في المسيرة العربية على ذلك الطريق. وهو «الافتراض» الذي بدأنا به وصبرنا عليه حتى هذا الموضع ليرى الذين يقبلونه انه هباء موهوم. هنا لا بد من ان تفرز الصفوف باسم الامة العربية، ليقف الوحدويون على منطلقهم القومي صفا واحدا مطهرا في مواجهة كل الذين ينكرون وجود هذه الامة فيحاربون وحدتها والذين لا ينكرونه ثم يريدون الى الوحدة طريقا يبدأ من منطلقاتهم الاقليمية.

هؤلاء وهؤلاء سيحاولون ما استطاعوا ان يلزموا الوحدويين الدفاع عن مواقفهم عن طريق استدراجهم الى حوار مجدد حول حقيقة الوجود القومي وصحة الانطلاق منه الى الوحدة. ان هذا كفيل بأن يبقي الوحدويين في اماكنهم الى ما لا نهاية، وعندئذ

يكون المستقبل الذي يكافحون من اجله قد ضاع نهائيا. ذلك لان الذين يشغلونهم بالحوار كانوا - في ذات الوقت الذي انشغلوا فيه - يعملون فعلا على الطريق الى غاياتهم: تدعيم التجزئة حتى لا تتم الوحدة.

فهل يلدغ المؤمنون الف مرة كل يوم من ذات الجحر المسموم؟.

وعندما تصبح صفوف القوميين نقية فانهم يعرفون طريقهم من منطلقهم القومي الى الوحدة العربية.

فما هو الطريق؟

- ٢ -

الطريق إلى الوحدة

كيف نعرف الطريق؟:

ان المنهج الذي يلتزمه الوحدويون في معرفة الطريق حاسم في اثره على مقدرتهم على النجاح ولا يغني عنه أن يكون المنطلق واحدا. فالطريق الى الوحدة يمتد من الحاضر الى المستقبل وبالتالي فهو لا يقع في نطاق المحسوس. انما يعرف الوحدويون طريقهم من منطلقهم القومي الى غايتهم العظيمة معرفة صحيحة باسقاط أهوائهم الذاتية وقبول ما يفرضه الواقع الموضوعي. ولا مكان هنا للعواطف والنزعات. ولا محل للاشفاق من مشقة الطريق. فالمشكلة الموضوعية التي يريد الوحدويون ان يحلوها هي التجزئة. هي تقسيم وطنهم الواحد الى دول عدة. وحلها الغاء التجزئة بالوحدة السياسية للوطن العربي.

والمشكلة هي دائما التي تحدد طبيعة الطريق الى حلها، ولا تحددها التمنيات.

ولما كانت التجزئة مفروضة على الامة العربية، فان حلها فرض على الوحدويين، فهم غير مسؤولين عن طبيعته ولو أشفقوا منها أو كرهوها، وعلى الذين مزقوا الامة العربية مسؤولية ما يشفقون منها او يكرهون.

ذلك لان التجزئة كمشكلة تحتم الثورة طريقا الى الوحدة العربية. لا خيار لاحد في هذا ولا مناص منه.

ما الثورة؟:

لكي نعرف ان الثورة هي الطريق الذي يفرض ذاته موضوعيا لحل مشكلة التجزئة، وان الثورة العربية هي الطريق الى الوحدة العربية - لا طريق غيره - لا بد من ان نعرف أولا ماذا نعني بالثورة.

ذلك لان ثمة مبررات قوية تقضي تحديد مفهوم الثورة تحديدا علميا دقيقا. من هذه المبررات شيوع استعمال المعنى «المجازي» للثورة حيث تعني ضخامة الجهد أو ضخامة الاثر. ولقد أدى هذا الشيوع الى ان اصبحت الثورة تطلق على اداء الواجبات اليومية او لا تزيد عن هذا الا قليلا. ومنها اساءة استعمال كلمة الثورة لتغطية اعمال لا تمت الى الثورة بصلة. ومنها غموض المضامين التي تنسب الى الثورة. فالثورة التي هي تغيير جذري في المجتمع تجرنا الى السؤال عما هو الجذري. والجذري الذي هو أساسي يحتاج الى معرفة ما هو الاساسي... وهكذا. كل هذا يفتح الباب واسعا لادعاء الثورية والتضليل باسم الثورة، وتعليق لافتات «الثورة» على طرق موهومة الى الوحدة العربية.

لهذا ينبغي ان تكون الثورة بمعناها الحقيقي معروفة للوحدويين لأنها طريقهم، الى الوحدة العربية.

والمعنى الحقيقي للثورة هو تغيير النظام في المجتمع على وجه يحقق ارادة الشعب، أو أغلبه، من غير الطريق الذي يرسمه النظام القانوني السائد فيه. ذلك لانه في أي مجتمع مضامين اقتصادية

واجتماعية وسياسية، تكون معا مضمون علاقات الناس أنفسهم. وفي كل مجتمع تصاغ علاقات الناس حول هذه المضامين في عديد من القواعد والقوانين العادية والدستورية تكون معا النظام القانوني للمجتمع. وكل نظام قانوني يتضمن طريقة قانونية ايضا، أو مشروعة، كما يقولون، لتعديله او تغييره. ويفرض - في الوقت ذاته - جزءا رادعا على محاولة تغيير العلاقات التي يحميها عن غير الطريق الذي رسمه، وينشىء ادوات الردع اللازمة لتنفيذ احكامه.

ولما كان النظام القانوني في اي مجتمع نظاما عاما، بمعنى انه للجميع ويخضع له الجميع طبقا للشروط التي يتضمنها، فان مشروعيته قائمة على فرض ان المضامين والعلاقات التي صاغها فحماها تتفق مع ما تريده الجماهير التي تعيش في ظله او اغلبها.

الا انه يحدث ان يكون هذا الفرض غير صحيح. اما لانه نظام قانوني مفروض على ارادة الجماهير منذ مولده كتلك النظم التي يفرضها الاستعمار على الشعوب التي يستعمرها، فيرسم لها حدودها، ويضع لها دساتيرها، ويعين لها سلطاتها ويسن لها قوانينها، ليوفر الحماية لمصالحه تحت ستار الشرعية، واما لان المضامين الاجتماعية قد تجاوزت عن طريق النمو والتطور اطارها القانوني الثابت نسبيا، فتصبح مصالح الشعب او اغلبيته، مجردة من الحماية القانونية، وخارج اطار الصيغة التي يمثلها النظام القانوني القائم.

عندما يسقط افتراض حماية النظام القانوني لمصالح الجماهير التي تكون الاغلبية، يتجرد من الشرعية ويبقى عدوانا على الشعب مصوغا في شكل قانوني، ويصبح تغييره مشروعا. هنا ينقسم الناس عادة قسمين: قلة رجعية لا يزال النظام القانوني المتخلف يوفر

الحماية لمصالحها فتقف ضد اي تغيير فيه. وكثرة تقدمية تريد ان تغيره على وجه يكفل حماية مصالح اغلبية الشعب. ثم يفترق التقدميون انفسهم حول اسلوب التغيير: فمنهم الاصلاحيون الذين يرون ان يلتمسوا التغيير عن طريق ذات الاسلوب الذي رسمه النظام القانوني الذي يريدون تغييره، يعدلون لائحة هنا، ويضيفون نصا الى قانون هناك، ليلائموا بين النظام القانوني ومصلحة الجماهير وتلك وسيلة ناجحة عندما تكون الجماهير قادرة فعلا على تغيير النظام القانوني، اي في ظل الديمقراطية الشعبية. عندما تكون القوانين من صنع الشعب وخاضعة في وجودها والغائها لارادة الشعب فعلا. ولكنها وسيلة فاشلة تماما عندما يكون النظام القانوني ذاته قد جرد الجماهير، اقتصاديا او سياسيا او اجتماعيا، من المقدرة على تغييره.

هنا تكون قد توافرت الظروف الموضوعية للثورة.

وهنا تكون محاولة التزام احكام النظام القانوني السائد لتحقيق غايات الجماهير التزاما مثاليا عقيما، ولا تبقى الا الثورة اسلوبا يلتزمه التقدميون الذين يسمون عندئذ « ثوريين » وتكون مهمتهم توعية الجماهير المقهورة وتنظيمها وقيادتها لاسقاط اسس النظام القانوني المتخلف واعادة صياغته طبقا لمصلحة الجماهير ذاتها. اي تمكين الجماهير عن طريق النضال الجماعي المنظم من استرداد مقدرتها على التغيير، وتحقيق غاياتها، خارج اطار الاصلاح القانوني.

لهذا فان الثورة ليست رغبة جامحة، ولكنها حل حتمي لمشكلة موضوعية خلقها النظام القانوني القائم. فحيث تسلب الجماهير المقدرة على تحقيق ارادتها ديمقراطيا، لا يكون امامها الا طريق

الثورة. ولهذا حق ما يقال من ان الثورة تعني دائما انها شعبية وتقدمية. وتخرج بذلك من عداد الثورات والانقلابات التي يلجأ اليها البعض لمجرد الوصول الى السلطة ولو عن طريق العنف. انها مجرد مخالفات دستورية ولو كانت عنيفة. كما تخرج اعمال العنف التي تلجأ اليها الرجعية ضد الثوريين للابقاء على النظم غير المشروعة، وهذا ما يسمى عادة «الثورة المضادة». انه ارهاب.

ومن المهم ان نفطن هنا الى ان العنف ليس شرطا للثورة. وان وقع فليس الثوريون مسؤولين عنه. ان العنف الذي قد يلجأ اليه الثوار اجراء مشروع لتجريد اعداء الثورة من المقدرة العنيفة على تثبيت نظام قانوني يجب ان يسقط لمصلحة الجماهير. ولما كان ذلك النظام القانوني ذاته يبيح العنف ضد الذين يحاولون اسقاطه، فانه اعتداء قائم، والرد عليه بمثل اسلوبه العنيف دفاع مشروع.

تلك هي الثورة.

الثورة طريق الوحدة:

بمجرد التزام المنطلق العربي القومي، وطبقا لهذا المفهوم المحدد للثورة، يتضح ان الثورة هي الطريق الوحيد الى الوحدة العربية.

ذلك لأن الوجود الموضوعي للامة العربية كمجتمع قومي واحد يعني ان مقياس الضرورة الثورية هو مدى ما يبيحه النظام القانوني في الوطن العربي ككل من سبل ديمقراطية لتحقيق ارادة الجماهير العربية ككل في الوحدة والغاء التجزئة. فقد قلنا ان الثورة هي البديل الحتمي عندما تسلب الجماهير مقدرتها على التغيير ديموقراطيا.

والواقع من النظام القانوني في الوطن العربي انه مجموعة عديدة

من الدساتير والقوانين - حيث توجد دساتير وقوانين - تجزىء الوطن الواحد الى دول عدة، وتجسد هذه التجزئة وتحميها. وهي لا تحميها بقوة الاقناع بل بالزجر الرادع من اول القتل شنقا الى النفي خارج الحدود، ومع ان بعض دساتير الدول العربية تنص على ان شعوبها اجزاء من الامة العربية فليس في اي دستور في اية دولة عربية نص على وحدة الوطن العربي، او نص لا يعتبر الارض العربية خارج حدود الدولة ارضا اجنبية، او نص لا يعتبر العرب الوافدين الى الدولة اجانب قادمين اليها او مقيمين فيها عرضا الى ان يعودوا الى « اوطانهم الاصلية ». بل ليس في اي دستور في اية دولة نص على انه دستور ضرورة مؤقتة بالتجزئة وان الوجود السياسي للدولة واستقلالها لا يعنيان استقلالها عن بقية اجزاء الوطن العربي فلا يعتبر « المساس » بهذا الاستقلال في سبيل الوحدة العربية خيانة « وطنية ».. الخ.

لا توجد مثل هذه النصوص، ولا يمكن ان توجد.

والمهم أن نعرف لماذا لا يمكن ان توجد حتى لا نتوهم أن النوايا الحسنة قادرة على ايجادها، ولنعرف تماما ان هذه الدساتير عقبة على طريق الوحدة. والامر بسيط. فالدساتير تنظم طريقة تعديلها، ولكنها لا يمكن ان تبيح او تنظم طريقة الغائها.. ولا يوجد في اية دولة في العالم دستور يبيح لاية قوة ان تلغيه او ينظم طريقة هذا الالغاء. لانه لا يوجد أي دستور لاية دولة يتخلى عن وظيفته: دعم وحماية الكيان السياسي الذي يمثله.. ويوم ان يبيح اي دستور الغاءه يكون قد زال كدستور.

لهذا لا يمكن الغاء « الدول » الا بالثورة من الداخل او القوة

من الخارج اي بتحطيم القاعدة الدستورية التي يقوم عليها وجودها السياسي. ولا طريق غير هذا.

ولما كانت الدساتير هي الاساس بالنسبة لكافة القوانين الاخرى التي تكون بمجموعها النظام القانوني في اي مجتمع ذي دولة، فان كل تلك القوانين تبيح ما تبيح وتمنع ما تمنع في نطاق ما يبيحه الدستور ويمنعه، ولا يمكنها ان تخرج عن هذا النطاق لان شرعية القانون تتوقف على دستوريته كما يقول رجال القانون. لهذا ليس غريبا ان تخلو كل القوانين في كل الدول العربية من تنظيم طريقة « مشروعة » لتحقيق الوحدة العربية. فمع ان كل القوانين السائدة في الدول العربية - ان وجدت - لا تعاقب الذين يلجأون الى العنف دفاعا عن انفسهم او الذين يستردون ما يملكون خلسة، فليس في اي قانون في اية دولة عربية نص يبيح تحقيق الوحدة او حتى الشروع في تحقيقها. بل ليس في اي منها نص يفرض العقاب على الذين يدعمون التجزئة وينشطون قولا وفعلا ضد الوحدة. تعاقب القوانين على ما يمس الاعتبار الشخصي من كلام لا يليق او ما يخدش الحياء، ولكن مباح في احكامها ان يشوه الوجود القومي ويهان، ولا عقاب لمن يمتهن العروبة قولا وفعلا. وهكذا تمرح الخيانة القومية في الوطن العربي بدون ردع ويردع الذين يتخطون الحدود الى باقي وطنهم الكبير ولو كان سعيا في سبيل الرزق او الحرية.

ذلك لان هذه القوانين في اية دولة عربية جزء من النظام القانوني الذي يحمي التجزئة، فهي عقبة في سبيل الوحدة لا تبين واضحة الا اذا نظرنا اليها من المنطلق القومي.

فمن المنطلق القومي يبدو هذا النظام القانوني بدساتيره

وقوانينه ولوائحه سلسلة ثقيلة ومتعددة الحلقات تشل مقدرة الجماهير العربية على تحقيق ارادتها ديموقراطيا، وتغلق اي باب غير ثوري لتنفذ منه الجماهير الى الوحدة العربية، حتى باب الالتقاء البسيط، وتبادل الرأي، والتعبير عنه، وذلك بما تفرضه بينها من حدود - وقيود - دستورية وقانونية.

ولهذا فان «الثورة» ليست الطريق الذي «يختاره» الذين يستهدفون الوحدة من منطلقهم القومي من بين طرق متاحة. ولكنه الطريق الوحيد الذي فرضته طبيعة التجزئة. انه الحل الموضوعي لمشكلة واقعية فهو الحل الصحيح، وبالتالي لا تتوقف صحته على اهواء الذين يريدونه او الذين لا يريدونه، والهروب منه هروب من مواجهة المشكلة وتخل عن الغاية التي لا منفذ اليها الا منه. ولا يجدي في هذا افتعال الحكمة والعقل والهدوء وعدم التهور.. الخ، كما لا تجدي السفسطة او المغالطة.

ومن المغالطة ما يقال من ان النظم القانونية في بعض الدول العربية تتضمن كلاما مكتوبا عن حق الجماهير في الاقاليم في التعبير عن ارادتها، وتيسر الكفاح الديمقراطي ولو في سبيل الوحدة. وان الثورة تبدو كما لو كانت الطريق الوحيد فعلا عندما يقتضي تحقيق الوحدة تحركا جماهيريا يغطي الوطن العربي كله، حيث تواجه الجماهير العربية ككل النظام القانوني في الوطن العربي ككل. اي أنّ الثورة كحل وحيد وحتمي وليدة المنطلق القومي ذاته، وليست ضرورة موضوعية. ولهذا فهي تصور مثالي للطريق الى الوحدة العربية لانه يتجاهل الواقع في الاقاليم ويعمم احكامه على وجه تجريدي لا يعبر عن الحقيقة الواقعية. والحقيقة من الواقع - هكذا يقال - ان امكانيات التحرك الجماهيري ديمقراطيا متوافرة في

بعض الاقاليم، وان كانت غير متحققة في اقاليم اخرى. وان الجماهير العربيـة في بعـض تلك الاقاليم قد تحررت سياسيا واقتصاديا واصبحت قادرة على ان تحقق المصير الذي تريده بدون حاجة الى الثورة. وعلى هذا فان تحرير الجماهير في الاقاليم يغني عن الثورة كطريق الى الوحدة. وعندما تكسب الجماهير العربية حريتها في اقليمين تتم الوحدة بينهما، وكلما تحررت الجماهير في اقليم انضمت الى دولة الوحدة.. وهكذا. ذلك هو الطريق الديمقراطي الى الوحدة، وحيث يمكن تحقيق الوحدة ديموقراطيا لا يقوم مبرر الثورة، فلا مبرر لكل هذا الانفعال، خاصة وان الوحدة لا تفرض على الجماهير العربية باسم الثورة اذ كيف تكون ثورة وهي تفرض ارادتها على الجماهير.. الخ.

ويضربون مثلا وحدة ١٩٥٨ بين اقليمي الجمهورية العربية المتحدة.

لنأخذ بداية الطريق: وحدة بين اقليمين (وحدة جزئية).

ولنسلم اولا بأن الوحدة لا تفرض على الجماهير العربية، ولا ينبغي ان تفرض، ويجب الا تفرض، لا باسم الثورة ولا بأي اسم مبتكر ولو كان اكثر يسرا واغراء من الثورة. ولكن النتائج التي تترتب على هذا الذي سلمنا به تتوقف على ما نعنيه بالجماهير العربية التي تحررت - فرضا - في - لنقل - اقليمين.

اذا كنا نعني ان الجماهير في الاقليمين قد تحررت ثم عبرت عن ارادتها في الوحدة واصبح تعبيرها من القوة بحيث حققت الوحدة فان الوحدة هنا ثمرة واقع ثوري موضوعي وليست ثمرة ممارسة لحقوق سياسة ديموقراطية في الاقليمين. إذ عندما تصل الجماهير الى اول

موقف وحدوي تجد نفسها في مواجهة التجزئة. وعندما تسقط التجزئة نتيجة الضغط الجماهيري، تسقط عن غير الطريق الذي رسمته نظم القوانين التي تحميها، اي تنهار تلك النظم تحت الضغط الثوري للجماهير. وهذا احد اساليب الثورة العربية في تحقيق غايتها العظيمة، ولعله ان يكون الاسلوب الاكثر ملاءمة للقضاء على التجزئة في بعض الاقاليم ولكنه ليس الاسلوب الوحيد للثورة. المهم انه اسلوب « الثورة » وليس اسلوب الديمقراطية الاقليمية.

فليكن، ما دامت النتيجة واحدة، فما قيمة التسمية؟

لا ، النتيجة ليست واحدة، والتسمية هنا كالحد القاطع وان كان دقيقا، وهو ما يعني ان على الوحدويين ان ينتبهوا اليه جيدا، اذ عندما تدق الحدود، تتاح الفرصة للتسلل وتشيع المغالطات.

ذلك لاننا لو كنا نعني بالجماهير العربية التي تحررت في الاقليمين - فرضا - كتلتين جماهيريتين لكل منهما وجود متميز، وهذا ما يعنيه الاقليميون، فمعنى هذا ان مصير الوحدة العربية متوقف على قبولها من سكان كل دولة او امارة او مشيخة.. الخ. على حدة، وان طريقها دائما استفتاء الناس في كل اقليم ليختاروا بين الوحدة والتجزئة، ولو بصيغة: الوحدة: لا او نعم. ومع اننا لا نعرف كيف يمكن استفتاء الناس في اية دولة او امارة او مشيخة.. الخ على الغاء وجودها السياسي طبقا لذات النظام القانوني الذي يمثل هذا الوجود ويحميه، اي داخل اطاره بدون تحطيمه، الا ان الذي يعنينا هنا - بوجه خاص - هو الاستفتاء الاقليمي كطريق الى الوحدة.

الاستفتاء يعني اسلوب الاختيار الحر بين الوحدة والتجزئة.

وهو لا يكون حرا الا اذا كانت « الدولة » بكل ما تمثله وبكل من يمثلها بعيدة عن معركة الاختيار بين وجودها والغائها اي ان تكون قد قبلت فعلا ان يكون « وجودها » موضع استفتاء. وهو ما يعني تماما ان وجودها كان قد الغي موضوعيا وثوريا قبل الاستفتاء وان ما يسفر عنه الاستفتاء هو ثمرة ثورة وحدوية ان اختارت الجماهير الوحدة او ثورة مضادة ان اختارت التجزئة. اي انه في الحالتين ثمة وضع ثوري غير متوقف على وجود الدولة او على الاستفتاء الذي يجري فيها.

فان تدخلت « الدولة » في الاستفتاء فان الحديث عن الديموقراطية وارادة الجماهير، وحريتها.. الخ يصبح هزلا.

فالدولة التي تتدخل في الاستفتاء تأييدا للوحدة اي تأييدا لالغاء وجودها، انما تبحث عن وثيقة شكلية تستعملها كفنا لها بعد ان يكون وجودها ذاته كدولة قد انتهى وهو لا ينتهي الا بعمل ثوري. وتستوي وثيقتها تلك وجودا وعدما بالنسبة الى مصيرها الذي حدده الواقع الثوري الوحدوي.

والدولة التي تتدخل في الاستفتاء ضد الوحدة، انما تزيف وثيقة شكلية تبرر بها وجودها. وتستوي وثيقتها تلك وجودا وعدما بالنسبة الى واقع التجزئة المفروضة على الجماهير.

اذن فعندما تستطيع الجماهير المتحررة في اقليمين (او اكثر) ان تحقق الوحدة بينهما، تكون الوحدة هنا ثمرة وضع ثوري خلقته الجماهير التي استردت بالتحرر مقدرتها على فرض ارادتها ولم تكن ثمرة استفتاء ديموقراطي فيما يقولون. ويكون الاستفتاء شكليا فهو غير لازم لتحقيق الوحدة وهي غير متوقفة عليه.

فليكن استفتاء شكليا. ما الضرر؟. على الاقل سترتبط الوحدة بالديموقراطية في اذهان الجماهير العربية ولو كان ارتباطا شكليا، ونتجنب ما يثيره اعداء الوحدة من اتهامات.

الضرر المدمر هو ان ترتبط الوحدة العربية بالديموقراطية ارتباطا «شكليا». اذ من مصلحة الجماهير العربية ان تظل على وعيها - او ان تعي تماما - ان الوحدة العربية هي التي تدخر لها الفرصة الكاملة لتعرف المعنى الحقيقي للديموقراطية. ان الديموقراطية في ظل الاقليمية مقدرة على الحركة لا اكثر، ولكن الديموقراطية في ظل الوحدة حياة حرة. والفرق بينهما ان الثانية تتضمن في ذاتها حصانة تحول دون الاستبداد. فلن يكون احد قادرا على ان يستبد بحياة مائة مليون عربي. لهذا يجب ان تظل الرابطة الموضوعية بين الوحدة والديمقراطية ثابتة في اذهان الجماهير العربية بدون تزييف.

الضرر المدمر هو ان تركن الجماهير العربية الى الاستفتاء طريقا سهلا الى الوحدة العربية، فتعلق مصيرها على اهواء كل بضعة الاف او بضعة ملايين محصورة في احد الاقاليم، وتنتظر ان يهتدوا الى الوحدة فيختارونها استفتاء.. اذ من مصلحة الجماهير العربية ان تواجه مصيرها مواجهة واضحة، وان تعرف الطريق اليه على حقيقته، لتستطيع ان تعد العدة اللازمة لانتصارها ضد قطاع الطرق الذين يحيطون بمسيرتها من كل جانب. ولا يجوز تخديرها بأفيون من الاستفتاءات الشكلية ولو كان مغلفا بالديمقراطية.

الضرر المدمر ان تفتح طرق - حقيقية وليست شكلية - للانفصال. اذ لا يمكن الهرب من منطق الاقليمية: الوحدة التي

يقررها الاستفتاء الاقليمي، يمكن ان تنفصل باستفتاء اقليمي جديد. ولكل منطق احكامه التي لا تجدي معها المغالطات الشكلية. ومنطق « الاستفتاء طريق الوحدة » يقتضي ان يستفتى الناس في كل اقليم على الوحدة دوريا او كلما تغير نظام الحكم في دولة الوحدة، او كلما طلبت نسبة معينة من « ممثلي الشعب » هذا الاستفتاء. وكما يكون مقبولا ان يكون الاستفتاء غطاء شكليا لوحدة تحققها الثورة العربية، يكون الاستفتاء غطاء شكليا لانفصال تحققه الثورة المضادة. فهل هذا مقبول؟

الضرر المدمر ان تتسلل الاقليمية لدعم التجزئة من خلال « الشكل » الديموقراطي. اذ ان الاقليميين لا يعترفون بأن الاستفتاء على الوحدة شكلي غير لازم. بل يقدمونه كبديل عن الثورة. وبالتالي يحاولون ايهام الناس بأن خلق وضع ثوري وحدوي غير لازم لتتحقق الوحدة بالاستفتاء اي يمهدون لاستفتاءات قد تسفر عن دعم التجزئة. يحاولون الحصول على وثائق لرفض الوحدة عليها بصمات الجماهير. كما يخفون انه استفتاء شكلي ليكون لازما باسم الحرية والديموقراطية. وهل هناك من يجرؤ على رفض طريق تفرضه الحرية؟. وعندما يستقر هذا التضليل في الاذهان تصبح الوحدة متوقفة على ارادة الفئة الحاكمة في كل اقليم. وما على الذين يريدون الافلات من الوحدة الا ان يجعلوا الاستفتاء مستحيلا في اقاليمهم استحالة مادية او قانونية. وعندما يكون الاستفتاء مستحيلا لا يتحقق الشرط اللازم للوحدة فتبقى التجزئة..

كل هذا لان البعض يريدون ان « يقال » ان الوحدة قد تمت ديموقراطيا عن طريق الاستفتاء الشعبي. مجرد قول يصوغونه هم انفسهم ويسترون به الجهد الثوري الذي اسهموا فيه هم انفسهم -

ان كانوا قد اسهموا - حتى تتجنب الثورة العربية ما يثيره اعداء الوحدة من اتهامات. ولا بأس في ان تخدعهم الثورة العربية باجراء شكلي، ثم تواصل مسيرتها على طريقها الوحيد: الثورة.

الذين يرون هذا لا يخدعون اعداء الوحدة بل يخدعون انفسهم.

اذ لا يهم اعداء الوحدة العربية كيف تحكم الجماهير في الاقاليم، ومدى مقدرتها على تحقيق ارادتها. مشكلة الحرية والديموقراطية في الاقاليم لا تهم الا الوحدويين الذين ولاؤهم لهذه الجماهير. اما اعداء الوحدة فيعتبرون انفسهم غرباء عن الجماهير خارج اقاليمهم، فما الذي يعنيهم من «كيفية» تحقيق الوحدة؟ لا يعنيهم شيء. ولا تنطوي اتهاماتهم على اي اشفاق على الجماهير او اخلاص للوحدة حتى يكون لهم رأي - يعبرون عنه اسهاما - في كيف تتحقق الوحدة. ولو كانوا مخلصين لتبينوا بيسر ان ليست الديموقراطية طريق الوحدة بقدر ما الوحدة طريق الديموقراطية. انهم ببساطة يشهرون بالوحدة. ولو تمت الوحدة العربية قضاء وقدرا لا يعرف لها صانع من البشر لاتهموا القضاء والقدر. فهل يمكن تجنب هذا التشهير بالاستفتاءات الشكلية؟.. ابدا بل هي تغذية. فليس ثمة تشهير اكثر دويا من كشف ما يحاول البعض اخفاءه: شكلية الاستفتاء.

الثورة، اذن، هي الطريق الوحيد الى الوحدة العربية.

فماذا عن وحدة ١٩٥٨؟. انه مثل يضربونه والاحداث قريبة.

هي قريبة فعلا فلنتذكر ماذا حدث فلعلهم يذكرون.

قبل سنة ١٩٥٨ بسنين طويلة كان ولاء الجماهير العربية في سورية لا يزال للامة العربية، فلم تقم في سورية قبل الاستقلال عن فرنسا دولة اقليمية ينمو على جدرانها عفن الاقليمية. بل حكمت

حكما مباشرا من الترك والفرنسيين. وقد حاول الترك والفرنسيون ان يقضوا على القومية العربية بالبطش فظلت القومية العربية على مستوى الصلابة التي تقتضيها معركة المصير. لم يتح الترك والفرنسيون للشعب العربي في سورية اية فرصة يهدأ فيها شعوره بقوميته ولم يستطيعوا القضاء عليها فبقيت مصقولة بالمعارك التي خاضتها. ومن ناحية اخرى فان المواجهة المباشرة بين القومية العربية والقوميات المعتدية، لم تسمح بالازدواج في الولاء، فاما موقف عربي قومي واما خيانة. ولم يتح العرب القوميون ولا الخونة فرصة لتلك الميوعة في الولاء التي تمهد لنمو الاقليمية. لهذا كانت الجماهير العربية في سورية دائما وحدوية.

بدأ ظهور الاقليمية بعد استقلال سورية عن فرنسا عندما قامت دولة سورية المستقلة. ومع ان الشعب العربي في سورية عرف الحرية لانه ارادها ودفع ثمنها، فانه لم يعرف قط ماذا تعني الدولة، اذ لم يكن معدا قط لان تكون له دولة خارج دولة الوحدة. لهذا لم تحظ الدولة في سورية قط بولاء الجماهير في مواجهة الوحدة. وقد حاول كثير من الحاكمين في سورية بعد الاستقلال ان يدربوا الشعب على الولاء الاقليمي للدولة، ولكنهم فشلوا. واصبحت الدولة في سورية شيئا مباحا يستولي عليه من يستطيع ولا يدافع عن وجوده احد الا في معركة تهدد عروبته، اي ردا لعدوان خارجي. وكثرت الانقلابات - التي لا تهم احدا - في سورية. وقبيل الوحدة سنة ١٩٥٨ كان ثمة تياران: تيار استفاد من النضج القومي للشعب العربي في سورية فأخذ يستقطب الجماهير لتحقيق الوحدة. وتيار مضاد من الحاكمين الذين يمثلون الدولة الاقليمية لم تنضج اقليميته الناشئة بعد. دولة اقليمية في مواجهة تيار ثوري وحدوي. وكما ان

التيار الثوري الوحدوي كان اضعف من ان يلغي الدولة بحكم انه كان محصورا في اقليمه وموزعا بين قيادات عدة، كانت الدولة اضعف من ان تقضي على التيار الوحدوي الذي يهدد وجودها بحكم ضعف الولاء الاقليمي في سورية، وكان لا بد - لكي تزول الدولة الاقليمية في سورية نهائيا - من ان ترجح كفة الوضع الثوري الوحدوي، اما بتفوق يأتيه من القوى القومية خارج سورية، فيفلت من الانحصار الاقليمي، واما بضعف في مقدرة الدولة الاقليمية نتيجة خطر تعجز بحكم اقليميتها عن مواجهته. وقد تحقق الامران معا قبيل الوحدة. جاء الدعم القومي للتيار الوحدوي من القاهرة العربية. ثم حركت القوى الاستعمارية بعض الكتائب التركية على حدود سورية تهديدا للدولة من الخارج، وعربد بعض الشيوعيين في سورية تهديدا للدولة من الداخل. فانهارت الدولة. فقدت وجودها كدولة واصبحت مجموعة من الحاكمين الذين يبحثون عن اسهل طريقة يفقدون بها صفاتهم الثقيلة كرجال دولة. وعندما انهارت الدولة الاقليمية فرضت الوحدة ذاتها.

غير انه من الخطأ ان نحسب ان الوحدة - بالنسبة الى سورية - قد حققتها دولة شكري القوتلي، او انها تمت بغير الطريق الثوري.. واكثر من هذا خطأ ان نحسب ان الوحدة قد تمت كنتيجة للتهديد الخارجي او التهديد الداخلي، او لهما معا. فالواقع ان دولة شكري القوتلي لم يكن لها وجود حقيقي. اي انها لم تكن قادرة - لو ارادت - ان تستمر في الوجود. ومن ناحية اخرى فان النتيجة المباشرة للتهديد الخارجي أو التهديد الداخلي ان يكون انهيار الدولة في سورية لحساب المستعمرين او لحساب الشيوعيين فيقيم اي منهما في سورية دولة جديدة. واذا كان هذا لم يتم وتمت الوحدة

فلانها كانت نتيجة وضع ثوري وحدوي قائم ومتربص. ولم يكن التهديد الخارجي والداخلي الا ظرفين اجهزا على الدولة الاقليمية فتقدم الوحدويون الى غايتهم على طريق مفتوح.

وما كان للوحدة ان تتحقق بدون هذا الوضع الثوري.

اما بالنسبة الى الاقليم الجنوبي فقد كان يعيش وضعا ثوريا عربيا وحدويا ناضجا منذ سنة ١٩٥٦. وعندما قدم الضباط من سورية الى القاهرة يعرضون الوحدة، لم يجدوا الجمهورية المصرية بل وجدوا قاعدة النضال العربي. ولم يقابلوا رئيس الجمهورية المصرية بل قابلوا قائدا عربيا. ولم يدر الحديث حول كيفية الغاء الدستوريين الاقليميين، بل دار حول كيفية البناء الدستوري لدولة الوحدة. تم كل شيء في غيبة اي ولاء اقليمي وخارج نطاق النظام القانوني في الاقليمين.

في ظل هذا الوضع الثوري الوحدوي الذي تحقق في اقليمين، في وقت واحد وبفضله، تمت وحدة ١٩٥٨. واذا كانت وحدة ١٩٥٨ قد طرحت للاستفتاء في الاقليمين فقد كانت نتيجة الاستفتاء معروفة من قبل. واذا كان البعض قد ظنوا حينئذ ان ذلك اجراء شكلي لا ضرر فيه، فقد ثبت ضرره يوم الانفصال ولا يزال ينضح ضررا.

اذن فوحدة ١٩٥٨ ليست مثلا على كيف تتم الوحدة العربية عن غير طريق الثورة، وليست دليلا من التجربة على ان ثمة طريقا غير الثورة الى الوحدة العربية، بل هي دليل حاسم على ان الوحدة لا تتم عن طريق الاستفتاء وانما تتم نتيجة « وضع ثوري وحدوي » ينشأ وينمو في اتجاه مضاد لدولة التجزئة في اقليمين على الاقل حتى

يمكن ان تتحقق الوحدة الجزئية بينهما.. ثم ينشأ وينمو « وضع ثوري وحدوي » جديد في اقليم جديد فينضم الى دولة الوحدة... وهكذا.

اين طريق « الثورة » اذن؟

ولماذا قلنا ان وحدة ١٩٥٨ كانت وليدة « وضع ثوري وحدوي »، ولم نقل وليدة ثورة؟.. وما علاقة « الوضع الثوري الوحدوي » بالوحدة؟

ان الوضع الثوري الوحدوي ان تحقق في اقليمين يؤدي الى الوحدة بينهما « اذا » توافرت كل الظروف التي كانت سائدة في سورية وفي مصر سنة ١٩٥٨. وهي ظروف كانت وليدة احداث تاريخية ودولية واقليمية مقصورة على الاقليمين. واذا كانت قد وجدت فلم يكن وجودها من اجل الوحدة. ولم يكن التقاؤها في وقت واحد مدبرا من قبل. وحددت تلك الظروف - بعيدا عن التخطيط الارادي - تاريخ الوحدة. وبالرغم من كل النضال القومي في الاقليمين، فان الوحدة بين مصر وسورية بالذات في فبراير ١٩٥٨ على وجه التحديد كانت بمثابة انفجار وحدوي. او كانت التعبير التلقائي للقومية العربية عن ذاتها في اقليمين وصلت فيهما الاقليمية الى اضعف درجاتها، او انعدمت مقدرتها على المقاومة. لقد كان العامل الارادي في تحقيق الوضع الثوري على مستوى الاقليمين معا مفقودا وان كانت الارادة الثورية قد وفرته في كل اقليم على حدة. لهذا كان العامل الارادي في تحقيق الوحدة ضعيفا. كان مجرد قبول للالتحام الحتمي لاقليمين توافرت فيهما اوضاع ثورية وحدوية، لم يخلقها احد بقصد تحقيق الوحدة بينهما.

ولما لم يكن ذلك « الوضع الثوري الوحدوي » الذي انبثقت عنه وحدة ١٩٥٨ من خلق إرادة ثورية وحدوية واعية بضرورة توافره في الاقليمين في وقت واحد بقصد تحقيق الوحدة بينهما، فان الذين استجابوا له فحققوا الوحدة لم يستطيعوا المحافظة عليه فانفصلت سورية سنة ١٩٦١ .

وكان الانفصال اخر حد فصل نهائيا بين المنطلق القومي والمنطلق الاقليمي، وحدد « الثورة العربية » طريقا الى الوحدة.

اذ ثبت من تجربة الانفصال ان « الوضع الثوري الوحدوي » الذي ينشأ وينمو تلقائيا كنتيجة لفشل الاقليمية او كنتيجة للممارسة الجزئية او الفردية للنضال الوحدوي، اي الذي لا يكون من صنع ارادة ثورية تخلقه من اجل الوحدة، قد ينفجر وحدة مفاجئة، ولكن طاقته الثورية تضيع او تضعف بهذا الانفجار ذاته فتعود التجزئة. وبهذا ثبت انه اذا كانت الوحدة العربية تعني الغاء التجزئة بين كل الاقاليم في الوطن العربي، وتكوين الدولة الواحدة للامة العربية الواحدة، فلا بد لها من ان تزحف من الوحدة الجزئية الى الوحدة الشاملة زحفا لا يتوقف. وهذا يعني ان تظل قاعدة الانطلاق محتفظة بالوضع الثوري الوحدوي فيها، وان تنمي – او تخلق – الوضع الثوري الوحدوي في الاقليم المناسب لانضمامه الى الوحدة في الوقت المناسب.

وهذا يحتم ان تكون وراء الوحدة العربية ارادة واعية تنمي – او تخلق – الاوضاع الثورية الوحدوية في الاقاليم، وتتحكم في حركة نموها، و « تقرر » الوقت المناسب لتحقيق الوحدة بين الاقليمين او لانضمام اقليم جديد الى الوحدة و « تنفذ » قرارها فتنفجر الوضع

الثوري الذي خلقته، بالطريقة التي تختارها، في الوقت الذي تعينه، وتحقق الوحدة.

هذا العنصر الارادي هو الذي يفرق بين الوضع الثوري والثورة، وان كان كل منهما ينشأ وينمو - تلقائيا او اراديا - كنقيض لوجود الدولة الاقليمية بدستورها وقوانينها وشرعيتها، وليس عن طريقها، انما تتميز «الثورة» بأنها طريق تشقه الجماهير بارادتها الى غايتها. وبهذا تصبح «الثورة» الطريق الوحيد الى الوحدة العربية لمن يشقون طريقهم اليها في قلب الاقليمية وعلى حطام التجزئة.

اي - باختصار - ان الذين يبدأون نضالهم ضد التجزئة لتحقيق الوحدة، سيجدون انفسهم - سواء ارادوا او لم يريدوا - على طريق ثوري، فان تجنبوه - اشفاقا او جبنا - فهم عندئذ على طرق لن تؤدي الى الوحدة العربية.

ذلك حكم التجزئة ذاتها، لا مفر منه.

قليل من الصمت:

عندما نقول ان «الثورة» هي الطريق الوحيد الى الوحدة العربية، نكون قد حددنا موقع «الشرعية الاقليمية» من هذا الطريق، فاذا هي بعيدة عنه. ومحصلة هذا محصلة سلبية مؤداها «عدم» التزام احكام النظم القانونية التي تجسد التجزئة وتحميها في تحقيق الوحدة العربية. وهذا لا يكفي لشق الطريق الى الوحدة.

لا يكفي طريقا الى الوحدة ان ندين الاقليمية ونرفض التجزئة.

ولن تتحقق الوحدة تلقائيا ولو بلغ الاقتناع بها حد الايمان. ولو بلغت ادانة التجزئة حد ادانة الكفر، ولو رفع الوحدويون شعار الثورة. لن يتحقق شيء لمجرد تمسكنا به ورفعه شعارا للمستقبل مع الصبر على الزمان لينجز لنا ما نريد. او - وهذا اسوأ - بالاكتفاء الذاتي بالراحة النفسية التي يستمدها اي منا من انه اعلن وكرر اعلانه بأنه وحدوي، او بانه يرفض التجزئة، او بانه قد اسهم فكريا في تحديد معالم الطريق الى الوحدة العربية - قال انها الثورة مثلا - فأراح ضميره. ان هذه «الطهارة» التي يبحث عنها كثير من العرب فيما يصخبون به من حديث عن الوحدة في المقاهي والصالونات، وتريح كثيرا منهم فيرضون عن انفسهم لن تفيد شيئا، وليست من الثورة في شيء، وليست شيئا على الطريق الى الوحدة العربية.

انما الثورة عمل ايجابي على الطريق الشاق الى الوحدة.

فلعل الذين يطيقونه ان يكفوا قليلا عن الصخب «الثوري» حتى نكمل الحديث معا، وفي هدوء، عن المضمون الايجابي للثورة، فنعرف بهذا معالم الطريق الى الوحدة العربية بعد ان عرفنا السمة الثورية لهذا الطريق.

-٣-
الثـورة العـربيـة

العقيدة والثورة:

العقيدة فكرة ذات مضمون ثابت ثبوتا مطلقا لدى الانسان. ومهما تعددت المضامين فلا وجود للعقيدة حيث يوجد الشك ولو كان ثمة فكرة ذات مضمون. لهذا يبدو الانسان ذو العقيدة، او العقائدي كما يقولون، انسانا سويا يتسق فكره وعمله، مطهرا من الانفصام النفسي والذهني الذي يبعثر الشخصية ويشوه الفكر ويمتص المقدرة على العمل الارادي. وبينما ينفق بعض الناس اعمارهم يلوكون افكارا ويجترونها ثم يلفظونها ليعودوا اليها كرة اخرى، ويفقدون بذلك المقدرة على العمل الهادف والثقة فيما يعملون فيدورون في دوامة التجريب ولا يتقدمون، يتقدم العقائدي الى غايته على ضوء اليقين المنبثق من عقيدته. فهو واثق دائما بمعرفته المشكلة التي تواجهه لا تلهيه عنها الجزئيات المرحلية، واثق بقدرته على حلها وتحقيق المستقبل الذي يريده فلا تستفزه مهمات غريبة عن عقيدته ولا تهوله المهمات التي تحتمها تلك العقيدة. عندئذ يصبح الزمان كله في خدمة غاياته فلا تضيع منه الايام انحرافا والتفافا، وتصبح الامكانيات المتاحة كلها حشدا مسخرا لارادته فلا يدخرها خوفا من ان تهدر في جهد غير موثوق، ولا يهدرها قسمة بين جهود

شتى مجردة كلها من اليقين. لهذا يحقق العقائديون في زمن محدد بامكانيات محدودة ما يبدو كالمعجزات للذين يفتقدون الايمان بما يريدون. ولهذا ايضا لا يجزع العقائديون من معاناة الام النضال في سبيل غاياتهم، لانهم لا يشكون في مقدرتهم على النصر ويقهرون الالم بالثقة فلا يحسون الم الجزعين. وبرغم كل شيء يعيش العقائديون حياة مستقرة على اسس ثابتة لانهم يحيون عقيدتهم.

ولما كانت العقيدة خلاصة نهائية للمعرفة فهي مكتسبة... اذ لا يخلق الناس على عقيدة واحدة. وليس كل واحد من الناس صاحب عقيدة. بل ان المستوى العقائدي لا يتحقق الا كمحصلة معرفة واسعة وثقافة خصيبة وتدريب شاق على استخلاص ما يصلح نواة عقائدية من بين ركام هذه وتلك. ومن هنا لا يصلح الادعاء الجاهل، ولا التعصب الطفولي، ولا الغرور الاصم، سبيلا الى اليقين العقائدي وليس كل تشنج عقائديا، فاكثر التشنج مرجعه الغباء. كذلك لا يصلح « فرد » لان يكون عقيدة يحياها الناس ويشقون طريقهم في الحياة على ضوئها اذ تلك هي العبودية والعقائدية هي قمة التحرر الانساني. وان كان « الفرد » قد يصلح رمزا لعقيدة فيحدد العقائديون علاقتهم به بقدر ما يعبر عنها كرمز. اذ لا اله الا الله.

وقد تولت الاديان تعليم الناس المضمون الديني لعقائدهم، فسوتهم على قدر ايمانهم وامدتهم بالثقة على قدر يقينهم، وانتشلت من مهوي الشك من آمن منهم فثبتت اقدامهم على طريق الحياة ولا تزال. لذلك لم يكن غريبا ان يدخل الناس في دين الله افواجا يلتمسون مقدرة اليقين في الايمان. كما لم يكن غريبا ان يصطنع الناس اديانهم حتى قبل ان يعرفوا الله. فما فتىء الانسان منذ ان

وجد يفزع من الضياع والعجز، وليس اكثر ضياعا وعجزا من الفراغ العقائدي. انه ضياع في فراغ الجهل الاسود يفزع منه حتى الذين يلوذون الى « عقيدة » الالحاد. كذلك لم يكن غريبا ان فئة قليلة - جد قليلة - من المسلمين شغلت نفسها يوما في كتابة رسائل قصيرة الى اباطرة الدنيا، في كل رسالة منها كلمة حاسمة: اسلم تسلم. ولم تشغل نفسها بحساب موازين القوى عدة وعتادا. فقد كانت العقيدة تحتم عندهم الا يسلم الا من اسلم. اما كيف يتحقق هذا سلاما او اسلاما فتلك مسألة اخرى تحسب موازينها على ضوء العقيدة وليس على حسابها.

غير ان المضمون الديني للعقيدة غير محدود بالزمان او بالمكان، وغير مقصور على مجتمع معين من بني الانسان، انما الدين لله فهو للناس كافة. لهذا لا تغني العقائد الدينية مجتمعا معينا عن عقيدة تمنحه الثقة في مقدرته على مواجهة مشكلات وجوده الخاص، وتضيء له الطريق الى حل تلك المشكلات.

وقد تولى التاريخ الذي ميز الناس امما تعليم الناس في الامم المضمون القومي لعقائدهم. فسواهم على قدر ايمانهم بوجودهم القومي، وامدهم بالثقة على قدر يقينهم بوحدة مصيرهم كأمة وانتشل من مهاوي الشك من آمن منهم بأمته فثبت اقدامهم على طريق المصير القومي، ولا تزال القومية مقدرة ويقينا. لذلك لم يكن غريبا ان يعتز الناس في كل امة بانتمائهم القومي، وان تلوذ كل امة بالقومية لرد كل خطر داهم، وان تكون القومية بذاتها محركا كافيا لجماهير كل امة دفاعا عن الوجود القومي. فما فتىء الانسان يفزع من الضياع في فراغ الغربة وهو فراغ يفزع منه حتى الذين يهربون من انتمائهم القومي فيلوذون بما يصطنعونه لانفسهم من قرابة اقليمية

او قرابة امية. ردة فاشلة الى ما تخطاه التاريخ فهو غير موجود، أو تطلعا مثاليا الى مستقبل غير معروف. كذلك ليس غريبا ألا يقبل القوميون ما يمس وجود امتهم بشراً ووطناً، ويواجهونه بدون أن يشغلوا انفسهم بحساب موازين القوى عدة وعتادا، فان العقيدة القومية تحتم سلامة الوجود القومي ودفع العدوان عنه، أما كيف يتحقق هذا دفعا او دفاعا فتلك مسألة اخرى تحسب موازينها على ضوء العقيدة القومية وليس على حسابها.

غير ان الامم ليست سواء في ظروفها في كل زمان. فان الظروف في كل امة تخضع لحدود المكان والزمان. لهذا لا يغني المضمون القومي للعقيدة اية امة في زمان معين عن عقيدة اجتماعية تمنحها الثقة في مقدرتها على مواجهة مشكلات الحياة فيها وتضيء لها الطريق الى حل تلك المشكلات.

وقد تولى تاريخ النظام الرأسمالي في تلك القرون الاخيرة تعليم الناس ان الحرية ليست رفعا للقيود فقط بل هي مقدرة ايجابية على تحقيق الارادة. وان الامم التي حطمت قيود الاقطاع وانطلقت في ظل الحرية السياسية تحقق مزيدا من التحرر بقهر الطبيعة عن طريق الانتاج الصناعي، قد استطاعت ان تقهر الطبيعة بقدر ما حققت من وفرة الانتاج ولكنها لم تكسب الحرية. ذلك لان النظام الرأسمالي كان - ولا يزال - كفيلا بأن تختص قلة من الناس في المجتمع بحصيلة ما اسهمت الجماهير العاملة في انتاجه. وهكذا تحقق الرأسمالية لقلة من الناس حرية خيالية بقدر استحواذهم على عائد العمل في مجتمعاتهم أو أغلبه، بينما يبقى العاملون على ذلك القدر من الحرية الذي يساوي أجورهم لا يزيد. أو يفقدون حريتهم في البطالة بدون أجر. أو يساقون الى الموت جيوشا مأجورة تقاتل في

المستعمرات لحساب الرأسماليين. وكان درسا عظيما علّم الامم التي على الطريق الى قهر الطبيعة صناعة وتنمية، أن الحرية فيها غير مرهونة بما تنتج من ثروات فحسب بل مرهونة قبل هذا بمدى ما يعود على العاملين فيها من هذه الثروات. أي أن الرخاء والحرية للجماهير العاملة، لا لقلة من المحتكرين. كذلك علم تاريخ النظام الرأسمالي الجماهير في الامم المضمون الاشتراكي لعقائدهم. لهذا ليس غريبا أن أحدا من الناس لم يعد يقبل الفقر ولا العبودية، لا باسم الدين ولا باسم القومية. كما أنه ليس غريبا أن تكون الاشتراكية عقيدة العاملين المقهورين يلوذون بها - حقيقة أو أملا - للتحرر من الاستغلال والقهر. كذلك ليس غريبا أن نجد الاشتراكيين في كل أمة يتحدون الرأسمالية ويرفضونها طريقا الى المستقبل بدون أن يشغلوا أنفسهم بحساب موازين قوى الانتاج وعدته. فان العقيدة الاشتراكية تحتم عندهم رفض الرأسمالية، أما كيف تتحقق الاشتراكية رخاء وحرية معا فتلك مسألة أخرى تحسب موازينها على ضوء العقيدة الاشتراكية وليس على حسابها.

كذلك علم التاريخ الامم.

وتعلمت كل أمة على حدة من تاريخها الخاص دروسا مضافة الى دروس التاريخ الانساني أغنت عقيدتها. فقد تعلمت الامة العربية مثلا الحرية من دروس الاستعباد الاستعماري ومأساة فلسطين. وتعلمت الوحدة من درس التجزئة، وتعلمت من طبيعة التجزئة ان الثورة هي الطريق الوحيد الى الوحدة. وعندما يصبح كل هذا فوق الشك يتحول الى مضامين عقائدية تحدد طريق البشر الى غاياتهم.

وحدة العقيدة:

غير أن التقاء مضامين عقائدية عدة في أمة واحدة في زمان واحد، يطرح مشكلة العلاقة بين تلك المضامين وتأثيرها المتبادل. وقد تفرز الصفوف بقدر ما في الامة من عقائد ويقتتل الناس من الامة الواحدة تحت ألوية عقائدية مختلفة ألوانها، فثمة القوميون وثمة الاشتراكيون وثمة الديموقراطيون.. الخ وهذا يعني ان المقتتلين جميعا على ضلال، اذ أن المضامين العقائدية وان تعددت في أمة واحدة فانها حصيلة وجود اجتماعي واحد. وهذا يعني أن ثمة علاقة موضوعية بين تلك المضامين تحدد تأثيرها المتبادل. وأن الصراع تحت ألوية العقائد في أمة واحدة لا يعني أنه صراع عقائدي، بل يعني انه صراع الجاهلين بوحدة الوجود الاجتماعي التي تجمعهم والتي تحدد في الوقت ذاته العلاقة بين ما يحملون في رؤوسهم من معتقدات. لهذا صحيح مما يقال دائماً من ان النظرة الجزئية خاطئة. وطبيعي أن أية ثورة تنطلق من مضمون عقائدي جزئي لتصوغ المستقبل في أمة واحدة ثورة فاشلة، أي أنها طريق مسدود الى المستقبل. فلكي تستطيع الثورة في أية أمة أن تحقق غايتها لا بد من أن تتوافر لها - أولا - وحدة العقيدة. تقابل وحدتها وحدة الامة. ويقابل مضمونها المركب المضامين المركبة في الواقع ذاته، ثم - وهذا بالغ الاهمية - تتكامل مضامينها وتتفاعل كمقابل لتكامل وتفاعل مضامين الحياة ذاتها. فوحدة العقيدة اذن لا تعني مضمونا عقائديا واحدا ولكن تعني عقيدة واحدة ذات مضامين عدة منبثقة من الواقع الموضوعي في كل أمة ومقابلة له.

بهذا، وليس بدون هذا، تتوافر للثورة المقدرة على تحمل الجهد الثوري والصبر على النضال حتى النصر، واليقين الذي يثبت

أقدامها على الطريق الى غايتها ثم ينسق خطاها فلا تنحرف ولا تنقسم ولا تتناقض فترتد. وقبل أن تتوافر للثورة الوحدة العقائدية ستحمل في قلبها جرثومة المغامرة، ولن تكون قادرة على مواصلة النضال حتى النصر، فتنحرف أو تنهزم أو تفشل. بل قد تنتصر الثورة على أعدائها فتسحقهم ولكنها تفشل في تحقيق غايتها أي لا تستطيع ان تبني الحياة في ساحة انتصارها على ما تريد من عقيدتها الضيقة. ويكون لا بد للثورة عندئذ من ان تغتصب ولاء الجماهير بالقهر الى ان تتراجع عن عقيدتها او الى ان تراجعها. وفي التاريخ المعاصر تجارب كثيرة من تلك الثورات المنتصرة التي تتراجع عن منطلقاتها العقائدية أو تراجعها، لتغني عقيدتها القومية بالاشتراكية مثلا أو لتغني عقيدتها الاشتراكية بالقومية مثلا آخر. وثمة أمثلة كثيرة غيرهما.

الثورة العربية:

ليست الامة العربية استثناء من الامم التي تعلمت من التاريخ ومن ظروفها الخاصة مضامين يرتفع اليقين بها الى حد العقيدة. فقد عرفنا المضمون القومي فيما سبق من حديث. وعرفنا معرفة اليقين أن الثورة طريق الوحدة، وعرفنا المضمون الاشتراكي مما تعلمناه من التاريخ المعاصر ومما نعلمه في أمتنا من تخلف واستغلال. ونعرف من واقع أمتنا أنها مجزأة دولا. كما نعرف أن الاستعمار يفرض سيطرته احتلالا لاجزاء من الوطن العربي وان جزءاً منه قد اغتصبه الصهاينة وأقاموا عليه دولة اسرائيل. كل هذا ثابت لدينا ثبوتا

مطلقا لا شك فيه، لانه الواقع الموضوعي الذي نعيشه. وكل هذا يرتفع بثبوته الى مستوى المضامين العقائدية القادرة على تحريك الثورة في الارض العربية. الا أن أية ثورة تنطلق من مضمون عقائدي واحد من تلك المضامين لن تحقق غايتها، لان الواقع الموضوعي الذي لا بد لها من أن تشقه في الطريق الى غايتها واقع مركب. والحياة التي تريد أن تصوغها عند النصر لا بد من أن تكون مركبة.

لهذا فان وحدة العقيدة لازمة لاية ثورة في الوطن العربي أيا كان الشعار الذي تحمله. ووحدة العقيدة هنا تعني أن تكون الثورة تحررية قومية اشتراكية معا. وأن تحتفظ بهذه الوحدة العقائدية طوال مسيرتها الثورية. ان هذه الوحدة العقائدية هي التي ستضيء طريق الثورة في كل خطوة، وتحدد موضع التقدم في الخطوة التالية.

مؤدى هذا ان الثورة كطريق الى الوحدة - والخطاب هنا في نطاق عنوان الحديث - لا يمكن أن تكون ثورة وحدوية فقط. بل لا بد لها حتى تستطيع أن تشق طريقها الى الوحدة فعلا أن تكون تحررية اشتراكية ايضا. ولعل هذا أن يكون اكثر وضوحا عندما نعرف ان الوحدة، تلك الغاية العظيمة للثورة العربية، ليست أكثر من نظام قانوني لدولة تشمل الوطن العربي كله. ولما كان النظام القانوني للدولة لا بد له من ان يجسد مضامين اجتماعية ويحميها فتلك وظيفته، فان الذين يحققون الوحدة لا بد لهم من أن يعرفوا ماهية المضمون الاجتماعي الذي تجسده وتحميه حتى يستطيعوا أن يقيموا في الوطن العربي دولة واحدة. وهذا يعني أننا عندما نبحث عن الطريق الى الوحدة لا نبحث عن دولة بدون مضمون، اذ لا توجد دولة بدون مضمون. هي اذن الوحدة الاشتراكية تلك التي نبحث

عن الطريق اليها. ومن ناحية أخرى فان الذين يحققون الوحدة لا بد لهم من أن يستردوا لها كل شبر من أرض الوطن العربي حتى تكون وحدة عربية. وهذا يعني أننا عندما نبحث عن الطريق الى الوحدة لا نبحث عن الطريق الى دولة بدون سيادة. اذ لا توجد دولة بدون سيادة. هي اذن وحدة على أرض مطهرة من الغاصبين تلك التي نبحث عن الطريق اليها فهي دولة واحدة على وطن متحرر.

ولا يختلف الامر اذا كنا نبحث عن الطريق الى الاشتراكية، او نبحث عن الطريق الى الحرية. فبحكم الواقع الموضوعي للامة العربية، لا بد من أن تتوافر لمن يريدون أن يحققوا المستقبل فيها وحدة العقيدة. وبحكم تعدد المضامين الحية لذلك الواقع الموضوعي الواحد لا بد للعقيدة الواحدة من أن تكون ذات مضامين متعددة. وبحكم وحدة هذا الواقع الموضوعي وتكامل المضامين فيه لا بد من ان تتكامل المضامين في العقيدة الواحدة.

وهكذا يتحدد المضمون العقائدي للثورة كطريق للوحدة. فهي ثورة تحررية وحدوية اشتراكية معا. ولما كانت قد اكتسبت هذه السمة الخصيبة من واقع موضوعي متميز بأنه « عربي »، هو ذاته الذي يحدد العلاقة بين مضامينها ويوحد بينها، فيغني عن تعدد السمات أن نقول أنها « ثورة عربية ». ويكون من المهم - بالغ الاهمية - للثورة العربية أن تحتفظ بهذه السمة العربية المميزة لوحدة عقيدتها عندما يدور الحديث حول أحد مضامينها ويكون مقصورا عليه. فليس ثمة حرية مجردة بل هي حرية الامة العربية بشرا ووطنا. وليس ثمة وحدة مجردة بل هي وحدة عربية. وليس ثمة اشتراكية مجردة بل هي اشتراكية عربية، وحتى عندما يقال انه

الطريق العربي الى الاشتراكية، فهو طريق عربي ولكن ليس الى اشتراكية مجردة، بل هو الطريق العربي الى الاشتراكية العربية، وهو التطبيق العربي للاشتراكية العربية.. الخ. انها هنا ليست خيارا غير لازم بين تعبيرات غير ذات مضمون، بل هي تعبيرات لازمة لعقيدة ملزمة، تخوض الامة العربية معركة ضارية على ضوئها. لهذا يجب أن نظل دائما واعين، وأن تظل الجماهير العربية واعية، بالعلاقة الموضوعية بين المضمون الذي نتحدث عنه حديثا مقصورا عليه، حرية كان أو وحدة أو اشتراكية، وبين المضامين الاخرى فتحتفظ بوحدة العقيدة ولا نضل الطريق الى المستقبل، اذ تلك أبعاد ثلاثة لمستقبل عربي واحد. اذن فالطريق الى الوحدة العربية هو الثورة العربية.

نريد أن نقول أن ليس ثمة طريق « خاص » الى الوحدة العربية، مقصور على الذين يريدون الوحدة ولا يريدون الاشتراكية والحرية. اذ ليس للوحدة العربية طريق مقصور عليها في الواقع العربي.

الثوريون العرب:

عندما نقول ان الثورة عمل ارادي فاننا نعني أنها لا توجد الا مجسدة في بشر. فلا وجود للثورة العربية الا بقدر ما يوجد من الثوريين العرب. أي لا يوجد الطريق الى الوحدة العربية الا اذا شقه الثوريون في قلب الواقع العربي المجزأ.

فمن هم الثوريون العرب؟.

انهم أولاً الثوريون من العرب. أولئك الذين يؤمنون بالثورة

طريقا الى غاياتهم ويقبلون مخاطر ذلك الطريق ويلتزمونه في نضالهم. غير أن هذا لا يعني انهم السفاحون. انهم فقط لا يخشون العنف ولا يقبلون أن تقهر ارادة الجماهير باسم القانون، ولا يحترمون القانون الذي يقهرهم، وبذلك يكونون « نوعا » من الناس يمثل قيما ثورية تضبط سلوكه حتى بعيدا عن المعارك الحارة. الثوري انسان يجسد ثورة. لا يخشى العنف ان اضطر اليه، ولكن ثوريته لا تتوقف على مقدرته على العمل العنيف. فلقد كان غاندي ثائرا بعدم العنف. وكان محمد بن عبد الله - عليه الصلاة والسلام - في قمة الثورية حتى وهو ينصح القلة من المؤمنين بأن يهجروا مكة الى حيث يأمنون على حياتهم.

أولئك هم الثوريون.

وطبيعي أن ليس كل الثوريين من العرب، ثوريين عربا.

ان العروبة هنا سمة تميز فئة من الثوريين بتجسيدهم « للثورة العربية » كما عرفناها.

ان هذا لا يعني - على سبيل القطع - أنهم ممتازون على غيرهم من الثوريين من الامم الاخرى. كما لا يعني انهم متميزون عن غيرهم في الاصل أو اللون أو الدين أو المقدرة الفكرية، انما يعني أنهم الطليعة الثائرة من أجل جماهير تلك المجموعة البشرية التي صنعها التاريخ أمة عربية واحدة. ان مقياس عروبة الثوريين أن يمثلوا الامة العربية ككل. ان تكون ثورتهم من اجل مصالح كل الجماهير المقهورة في الامة العربية، وان تكون غايتهم تحقيق ارادة تلك الجماهير، وأن يكون ولاؤهم دائما لامتهم. وهم الثوريون العرب بقدر ما يجسدون هذا سلوكا. وهذا لا يمنع أنه بحكم الحد المكافىء

للحركة الثورية سينطلق كل ثائر منهم من المكان الذي يقيم فيه، ولكنه لا يكون ثائرا عربيا الا اذا كان يعتبر الوطن العربي كله ساحة نضاله الثوري. كما لا يمنع أنه بحكم العزلة المفروضة على حركة الجماهير العربية سيكون رفاق النضال في حدود الاتصال المتاح، ولكنه لا يكون ثائرا عربيا الا اذا كان يعتبر الثوريين العرب في كل مكان رفاق ثورته. كما أنه بحكم تغاير الاثار التي تركتها التجزئة في الاقاليم العربية، سيصطدم كل ثائر عربي باشكال متغايرة من القهر تحدد له أسلوب المعارك التي يخوضها وأهدافها المرحلية، ولكنه لا يكون ثائراً عربياً الا اذا كان ثائراً على كل اشكال القهر التي تتعرض لها الجماهير العربية في أي مكان من الوطن العربي، وأن تكون أية معركة يخوضها محكومة باستراتيجية وتكتيك « الثورة العربية » الشاملة.

على ضوء هذا نستطيع ان نحدد من هم الثوريون العرب.

انهم تلك الفئة من التقدميين العرب الذين يرفضون الشكل القانوني الذي يقف عقبة في الطريق الى غاياتهم فيحطمونه. اذا كانوا يريدون التحرر فانهم يقاتلون الاستعمار ويخرقون كل الدساتير والقوانين والنظم التي صاغها وفرضها لحماية مصالحه. يرفضون شرعية الاستعمار ويستمدون شرعية نضالهم من شرعية الثورة عليه.

واذا كانوا يريدون الغاء اسرائيل واسترداد فلسطين فانهم لا يلزمون انفسهم بالاتفاقات أو المواثيق او القوانين التي اوجدت اسرائيل وتولت حمايتها. انهم يرفضون شرعية الاغتصاب ويعتبرون سحق اسرائيل مصدرا كافيا ووحيدا، لكل، وأي، وسيلة تؤدي الى تلك الغاية المشروعة. واذا كانوا يريدون الوحدة فانهم يرفضون أن

يلتزموا في نضالهم من أجلها تلك الدساتير والقوانين التي تجسد التجزئة وتحميها. انهم يرفضون شرعية الدول الاقليمية ويعتبرون دولة الوحدة هي المصدر الوحيد لشرعية نضالهم. واذا كانوا يريدون الاشتراكية فانهم يرفضون القوانين والنظم التي صاغتها الرجعية العربية حماية ودعما لاستغلال الجماهير، ويعتبرون نضالهم مشروعا بقدر ما يحرر الجماهير من الفقر والقهر الاقتصادي والاستغلال... وهكذا.

بهذا يخرج من عداد الثوريين العرب، عديد من الافراد والمنظمات التي تخفي تخاذلها وعجزها عن النضال تحت واجهة شرعية مضادة لاهداف الثورة العربية. وهكذا يكون أول الخارجين أولئك الذين يلتزمون النطاق الاقليمي شكلا أو مضمونا. خارج نطاق الثورة العربية، وبعيدا عن صفوف الثوريين العرب، كل المنظمات والاحزاب والحركات والهيئات الاقليمية.. حتى لو كانت قادرة على الثورة، حتى لو رفعت لواء الوحدة او لواء الحرية او لواء الاشتراكية، بل حتى لو رفعتها لواء واحداً ذا نجوم ثلاثة. ثم يخرج من عداد الثوريين العرب في سبيل الحرية الذين لا يعرفون سبيلا الى التحرر من القهر الاستعماري الا قبول الاستعماريين عن طريق المفاوضة معهم. ويخرج من عداد الثوريين العرب في سبيل استرداد فلسطين أولئك الذين لا يعرفون سبيلا الى سحق اسرائيل الا الضغط السلمي والمناورة على تيارات السياسة الدولية، ويخرج من عداد الثوريين العرب في سبيل الاشتراكية الذين يقدسون الملكية الخاصة ولا يعرفون سبيلا الى الغائها الا برضاء المالكين.

وكم بهذا يخرج من صفوف الثوريين العرب.

غير أن للخارجين بقية.

فالمضمون القومي للثورة العربية التي يجسدها الثوريون العرب، تخرج من صفوفهم الذين يتجاوزونه أو يقصرون عنه ولو كانوا ثائرين فعلا. فمثلا اذا كان كارل ماركس وفريدرك انجلز قد قالا في البيان الشيوعي أن الشيوعيين يتميزون عن غيرهم بأنهم يمثلون الطبقة العاملة ككل بدون اعتبار للقومية، فان الذين يؤمنون بهذا الفكر اللاقومي أو يجسدونه عملا حتى بدون ايمان يخرجون من صفوف الثوريين العرب. كذلك يخرج من صفوفهم الاقليميون الذين يثورون من أجل أغراض اقليمية بحتة، وهذا تحذير خاص للذين يقاتلون في الجنوب العربي ومن أجل استرداد فلسطين وفي رؤوسهم اوهام عن دول اقليمية جديدة يتولون المناصب فيها.

ان الثورة العربية التي يجسدها الثوريون العرب أشمل من الثورة في أي اقليم فتتضمنها وتحقق للجماهير المقهورة في كل اقليم مصالحها المهدورة، لهذا قد يقف الثوريون العرب في جبهة واحدة مع الثوريين الاقليميين في مواجهة القهر الاقليمي ولكن المضمون القومي لا يلبث أن يفرق بينهم في علاقة الثورة في اقليم بالثورة العربية. فالثوريون العرب يعتبرون الثورة في أي اقليم جزءاً من الثورة العربية، تخضع في خطتها لمقتضيات الثورة الشاملة. لهذا يفهم الثوريون العرب في الاقليم الجنوبي من الجمهورية العربية - مثلا - لماذا يقدمون التضحيات من أجل تحرير الجماهير في الجنوب العربي واليمن. بينما الثوريون الاقليميون يعتبرون مهمتهم قد انتهت ان تحقق لهم النصر في اقليمهم، ويتحدثون - ولو همسا - عن التضحيات التي يجب أن تدخر لبناء «الوطن». وهنا تكمن مخاطر الاصطدام المباشر بين الثوريين العرب والثوريين الاقليميين ولو كانوا جبهة في معركة واحدة. فان الفارق بين «ما لنا واليمن»

وبين « ما لنا وفلسطين » فارق دقيق، يكاد يكون - على المستوى الفكري - معدوما، وان كان كافيا للتفرقة بين « الثورة العربية » والخيانة. من أجل هذا تعتبر السمة العربية للثوريين العرب مميزا جوهريا.

ومن ناحية أخرى فان « الثورة العربية » التي يجسدها الثوريون العرب، اضافة الى ثورة الانسان في كل مكان ضد القهر على المستوى العالمي. « فالثورة العربية » في سبيل الحرية مثلا، تقف ضد الاستعمار وتؤيد الثورات التحررية في كل مكان، لانها تدرك أن الاستعمار وحدة معتدية يجب أن تزول وأن كل ضربة تضعفه تحقق لنا فرصة أكبر لتحرير الجماهير العربية من قبضته. وفي هذا يلتقي الثوريون العرب مع كل الثائرين ضد الاستعمار أيا كان منطلقهم الفكري. ولكن الثورة التي يجسدونها نضالا وحركة تظل « ثورة عربية » حتى وهي تدعم الحركات التحررية خارج حدود الامة العربية. ويبدو هذا في مواقف الثوريين العرب. فقد حدث مثلا في سورية وفي الجزائر وفي فلسطين أن هادن الشيوعيون الاستعمار وتعاونوا معه يوم ان تحالفت روسيا مع الغرب أثناء الحرب الاوروبية الاخيرة، ويوم أن اعترفت روسيا مع الغرب باسرائيل، ويوم أن اشترك الشيوعيون الفرنسيون مع الاستعماريين الفرنسيين في مذابح الجزائر، وكان موقف الشيوعيين في كل هذا تكتيكا خاضعا ومنسجما مع منطلقهم اللاقومي الذي يعتبر أحد الاسس الفكرية في النظرية الماركسية وجوهرها. وطبيعي أن هذا الخلاف قد أدى الى الاصطدام المباشر بينهم وبين الثوريين العرب. وقد يقف الثوريون العرب والشيوعيون موقفا واحدا مثلا في مرحلة التحول الاشتراكي لمواجهة الرجعية العربية، ولكن المضمون القومي

«للثورة العربيـة» لا يلبث أن يفرق بينهم كلما تقدم البناء الاشتراكي واقترب من غايته العظيمة. وهذا تحذير خاص أيضا للذين لا يرون في اسرائيل الا انها دولة عميلة للاستعمار الرأسمالي ويديرون نضالهم من أجل استرداد فلسطين على هذا المحور وحده، فاسترداد فلسطين غير متوقف على سياسة دولة اسرائيل. واسرائيل ستسحق سواء كانت عميلة للاستعمار الرأسمالي أو كانت متحررة منه أو حتى لو استطاع الاشتراكيون الزائفون فيها أن يستولوا على السلطة ويحولوها الى دولة اشتراكية. وهذا لا ينفي أن اسرائيل دولة من خلق الاستعمار الرأسمالي وعميلة له انما دلالة هذا أنها وجود يجسد العدوان الاستعماري. هذا الوجود يجب أن يزول بصرف النظر عن مضمونه الاجتماعي. «فالثورة العربية» تدفع العدوان عن وطنها العربي، ولا تحاكم سياسة تلك الطغمة المغتصبة لارض فلسطين ولا يؤثر في موقفها ان تعرف لماذا جاءوا وماذا يفعلون هناك.

ان الثوريين العرب يكافحون من أجل أمتهم من خلال تحرير الجماهير المقهورة في كل اقليم، ويسهمون في الكفاح من أجل تحرير الجماهير المقهورة في الامم جميعا، ولكن مصلحة أمتهم ككل هي التي تحدد لهم مراحل وخطط وادوات نضالهم الثوري في الاقاليم وعلى المستوى العالمي أيضا.

والثوريون العرب يكافحون من أجل الحرية حيث الاستعمار والقهر، ويكافحون من أجل الوحدة حيث الاقليمية والتجزئة، ويكافحون من أجل الاشتراكية حيث التخلف والاستغلال، وهم في أي من معاركهم هذه طليعة القوى المناضلة معهم، ولكنهم متميزون بوحدة المنطلق، بوحدة العقيدة، وبأنهم يجسدون «ثورة عربية» واحدة. لهذا يغني عن القول بأنهم طليعة التحرريين وطليعة

الوحدويين وطليعة الاشتراكيين او عن القول بأنهم الطليعة التحررية الوحدوية الاشتراكية معا، أن نقول انهم «الطليعة العربية» حتى يعرفوا أن مكانهم في المقدمة وحتى لا يضلوا الطريق وهم يناضلون في معارك التحرر، أو في معارك الوحدة، أو في معارك الاشتراكية.

اداة الثورة العربية:

في مثل بساطة واحد زائد واحد يساوي اثنين، تصبح وحدة اداة الثورة العربية بديهية وبسيطة بعد كل ما قلناه. أمة واحدة، ومصير واحد، وعقيدة واحدة، ومضمون ثوري واحد، وساحة نضال واحدة وخصائص واحدة تميز الثوريين... كل هذا يحتم ان تكون للثورة العربية اداة واحدة. هذا اذا لم يكن الثوريون العرب يبحثون عن الطريق الى الفشل، وليس عن الطريق الى الوحدة العربية.

لنعرف أولا ماذا تعني وحدة أداة الثورة.

انها تعني أن يناضل الثوريون العرب في كل مكان من الوطن العربي خلال تنظيم عربي واحد ذي قيادة عربية واحدة، يضع «للثورة العربية» استراتيجية واحدة، ويخضع النضال الثوري في كل مكان لتكتيك يتفق مع غايتها الواحدة ويخدم هذه الغاية. بهذا وحده تجسد «الطليعة العربية» «الثورة العربية»، وتحقق الوحدة في ذاتها لتكون قادرة على هزيمة التجزئة. اما كيف توزع قواها، وكيف تقسم كتائبها، وأين يقع مركز كل كتيبة من الوطن العربي، فذلك شأن «الطليعة العربية» ذاتها، أي يدخل في نطاق كيف تستعمل امكانياتها المتاحة في سبيل غاية واحدة. المهم ألا تقوم

تنظيما وقيادة ولا تتحرك كرا وفرا على اساس اقليمي. المهم الا تكون اقليمية، أي لا تجسد في ذاتها، قيادة وحركة، الاقليمية التي تهدف الى الغائها. المهم أن تحتفظ بسمتها العربية في كل الظروف ومهما كانت طبيعة النضال الذي تخوضه. بعد هذا ليس من المهم أن تغطي كل الاقاليم تنظيماً فتلك احدى غاياتها ولكن ليست شرط وجودها. وليس من المهم أن تمثل تنظيماً الشعب العربي في كل اقليم، بل ان هذا منزلق خطير حتى لو كان مساعدا على الحركة وسهولة ادارة المعارك في الاقليم، ذلك لان التمثيل الاقليمي قد يتضمن قبولا للتجزئة، ولا بد من أن يحمل معه الى قلب التنظيم جراثيم الاقليمية فتفتك به من الداخل واذا كان الحصر الاقليمي قد يقتضي أن يكون « للطليعة العربية » فروع في كل اقليم، فيجب أن تظل القيادة دائما مطهرة من الاقليمية التي قد يعبر عنها التمثيل الاقليمي، تأكيدا دائما على انها على الطريق الى الوحدة العربية. لهذا يجب أن تكون قيادة واحدة، ولكن عربية وليست اقليمية.

هذا بديهي ومفهوم من حيث هو ضرورة لازمة لنجاح الثورة العربية.

ومع هذا فثمة شعار تعدد الثورات العربية. وثمة شعار التقاء الثورات العربية وهي لا تكون ثورات ولو التقت الا اذا كانت متعددة. أي أن هناك من يتصور أن الثوريين العرب يستطيعون أن يكونوا فرقا مقاتلة بدون قيادة واحدة. وهكذا تصبح الترجمة الحقيقية لتعدد الثورات العربية والتقائها، هي تعدد القيادات والتقاؤها. وتصبح مشكلة القيادة، ومن يتولاها، هي التي تمزق صفوف الثوريين العرب الى وحدات تنظيمية منعزلة. أي يسقط الاحتجاج الذي يرفعه البعض من أن ثمة مبررات موضوعية من واقع

الاقاليم والنضال الثوري فيها لتعدد الثورات. أي أن بعض الذين يرفعون شعار تعدد الثورات في الوطن العربي يتسترون وراء القوى الثورية، ويستغلون الجماهير العربية، ليصلوا أو ليحتفظوا بمناصبهم القيادية. انها مسألة شخصية لا اكثر، لا تغيب دلالتها الاقليمية، وهو ما ينفي استحقاق الذين تحركهم وتختفي وراء شعاراتهم لاي موضع - ولو موضع الجند - في مسيرة الثورة العربية. وهو موقف فردي انتهازي يجرد صاحبه حتى من اعتباره الخلقي كانسان.. ثم هي مشكلة يحلها الثوريون العرب أنفسهم عندما يرفضون قيادة الانتهازيين الذين يستغلونهم جندا على طرق لا تؤدي الا الى حيث تقع أهواء القادة. بل ان هذا الرفض هو التعبير الفعلي عن مدى صلابتهم العقائدية.

والواقع من الامر أن الذين يرفعون شعار تعدد الثورات العربية يخفون في انفسهم غير ما يعلنون فلا يمكن أن يكونوا سواء في موقفهم من «الثورة العربية» أو في موقف «الثورة العربية» منهم. فالتعدد أو الالتقاء عندهم جميعا تعدد أو التقاء «مرحلي»، ثم يختلفون بعد هذا منطلقا. فمنهم الذين يضمرون أن تكون تلك هي الصيغة النهائية للعمل الثوري في الوطن العربي، وهؤلاء يركزون عادة على اهمية اللقاء بين الثورات العربية، وضرورة الاعتراف المتبادل بوجودها، ويضخمون الانجازات التي يمكن أن يحققها ذلك اللقاء، ويدعون الى المغفرة، مغفرة الردة، ويستغلون أقبح استغلال تحركات أعداء الامة العربية للتعجيل بلقاء الثورات وتدعيمه كعلاقة بين أطراف لكل منها حق مشروع في الوجود المستقل. انهم - باختصار - يضمرون أن يكون اللقاء بين الثورات في الوطن العربي بديلا عن الوحدة العربية. وقد عرفنا من قبل أن

تلك هي المحصلة النهائية لتعدد الثورات ولو التقت، وانه طريق مسدود لا يؤدي الى الوحدة العربية. أما الآخرون فمنهم العاجزون عن اسقاط القيادات الاخرى فيريدون الاحتفاظ بتعدد الثورات ليكون ثمة مبرر لتعدد القيادات، ابقاء على مراكزهم القيادية. وهؤلاء هم الانتهازيون الذين يبيعون مصير امتهم بقيادة « شللهم » الهزيلة. وقد عرفنا أيضا أن طريقهم الى الوحدة مسدود. يبقى المريدون جمع الثوريين العرب في تنظيم واحد، العاملون من أجل هذا، ولكنهم يقبلون التقاء الثورات مرحليا « كتكتيك » في الطريق الى وحدة اداة الثورة العربية. اي انه التحام بالاقليمية للقضاء عليها.

وهكذا فان الحكم على شعار التقاء الثورات في الوطن العربي يتوقف على ما اذا كان استراتيجية اقليمية أم تكتيكا قوميا. فكيف يمكن معرفة هذا من ذاك؟. أولاً: بنوعية القيادة التي تدعو الى التقاء الثورات وعلى ضوء تاريخها القومي. ثانيا: بعدم التوقف عند مرحلة اللقاء، أي بأن يكون موضوع اللقاء ومضمون الحديث فيه هو: اما وقد التقينا فكيف نحقق الوحدة تنظيما وقيادة لنكون قادرين على شق الطريق الى الوحدة العربية؟.. ان مجرد طرح هذا السؤال يكشف الذين يتشدقون بأن في التقاء الثورات العربية قوة على الدفاع ضد الخطر المتحرك على الحدود، ويتجاهلون - لا أدري كيف - ان وحدة القوى الثورية العربية في تنظيم واحد تحت قيادة واحدة لا بد ان تكون - طبقا لذات منطقهم - الخلاص النهائي من أي خطر متحرك أو كامن. وهنا لا بد من أن ننبه الى أن « وحدة » القوى العربية الثورية لا تعني سوى المتميزين بأنهم « ثوريون عرب » كما عرفناهم، كما لا تعني الا أن تكون تلك

القوة مجـدة في تنظيم عربي ثوري واحد. وأما الذين يريدون أن تنطوي « وحدة » القوى الثورية العربية على « تعدد » تلك القوى تنظيما وقيادة فانهم يناقضون أنفسهم ولا يقنعون أحدا بمجرد رفعهم شعار « وحدة القوى » بدلا من « تعدد القوى » أو « التقاء القوى » المتعددة، اذ العبرة دائما بالمضمون لا بالعنوان الذي يعلق عليه.

في مواجهة كل هذا اللف والدوران يبقى الضمان الوحيد لانعدام مقدرة أعداء الوحدة العربية على المناورة تحت الشعارات، أن توجد فعلا « الطليعة العربية » تنظيما يضم الثوريين العرب تحت قيادة واحدة. عندئذ سيكون من مهمات « الطليعة العربية » أن تحدد كيف تلتحم بالقوى العربية والصيغة الملائمة لتحريرها من التنظيمات الاقليمية، والاسلوب المناسب لاستقطابها الى التنظيم القومي، أي سيكون من مهماتها أن تحدد الكيفية التي تجهز بها على المنظمات الاقليمية ولو كان من ضمن هذا أن تلتقي بها.

استرداد القاعدة:

طبيعة التجزئة في الوطن العربي تحتم أن يكون طريق « الثورة العربية » الى الوحدة منطلقا من قاعدة مادية أي من جزء من الوطن العربي واقع تماما تحت سيطرة الثوريين العرب، تكون فيه القيادة وتحشد فيه امكانيات الثورة، ويلتقي فيه الثوار العرب ويلوذون به. أي مكان يوفر للثورة العربية الامن اللازم لمواصلة تحركها. وذلك لان الغاء التجزئة يعني استرداد الارض العربية وتحريرها من الدول الاقليمية، فهي عملية غزو ثوري بكل معنى الكلمة.. ولا بد للارض المستردة من أن يحتفظ بها لدولة الوحدة،

ولا بد لكل أرض تتحرر فتسترد أن تدخل في دولة الوحدة، لهذا فان أول الطريق الى الوحدة هو أرض متحررة تقوم عليها قيادة الثورة وتقيم فيها دولة الوحدة النواة.

وعندما تنتظم صفوف الثوريين العرب في « الطليعة العربية » ستكون مهمتهم الاولى كسب قاعدة للثورة العربية يقيمون فيها نواة دولة الوحدة.

لا.

فان الثورة العربية لا تبدأ من الصفر.

فقد كانت « للثورة العربية » قاعدتها وقياداتها يوم أن قامت الجمهورية العربية المتحدة في اقليمي مصر وسورية سنة ١٩٥٨. ولكنها اغتصبت بالانفصال المجرم سنة ١٩٦١. وليس معنى هذا أن تبحث « الثورة العربية » عن قاعدة جديدة، وليس معناه أن يقفز أحد الاقليمين الى وحدة جزئية مع اقليم آخر (العراق مثلا) قبل استرداد سورية. بل يجب أولا وقبل كل شيء أن تعود الجمهورية العربية المتحدة - قاعدة الثورة العربية - الى وحدتها. ولا وحدة الا بعد عودة سورية والغاء الانفصال. ان أية مساومة على الغاء الانفصال تتضمن تبريرا للانفصال ذاته، وأية شروط سابقة لعودة الوحدة بين اقليمي الجمهورية العربية المتحدة تتضمن تشكيكا في شرعية الوحدة، وأي تجاهل للانفصال والبحث عن وحدة جديدة في أقاليم أخرى، هو قبول للهزيمة وبذر لبذور « الانفصالية » في الوطن العربي أي تضمين الوحدة العربية ذاتها امكانيات تجزئة جديدة.

لهذا لا مفر « للثورة العربية » من أن تسترد قاعدتها وتلغي

الانفصال قبل أن تبدأ خطوة أخرى على الطريق الى الوحدة.

ان أخذ الامر هذا المأخذ الصارم يحتمه أمران: أولهما أن وحدة الجمهورية العربية باقليميها موضوع معركة محتدمة بين الطلائع العربية من ناحية وبين الانفصاليين من ناحية أخرى. وكل مهادنة للانفصاليين أو مساومة معهم، تميع المعركة وتضعف ثقة الشعب العربي في حتمية الوحدة. وتفسح للانفصال فرصة حياة لا يستحقها. ان المعارك المصيرية لا تحتمل المساومة أو الشك، وليست ساحتها مجالات مناسبة لمناقشة اسباب النكسة. ان الحساب والجزاء يأتيان بعد النصر فلا ينبغي ان يلهيا المناضلين ضد الانفصال عن غايتهم المباشرة. وبعد أن يلغى الانفصال وتعود الوحدة سيكون لدى الشعب العربي كل الوقت والامكانيات الكافية لمحاسبة الذين أسهموا في الانفصال أو دعموه أو تخاذلوا عن مواجهته المواجهة الثورية اللازمة. اذن ستكون لديه - على الاقل - قوة الجماهير الملتحمة. المبرر الثاني أنه اذا كانت الوحدة بين مصر وسورية الخطوة الاولى التي اجتاز بها الشعب العربي حاجز التجزئة، فيجب أن يثبت نهائيا وبشكل حاسم - منذ البداية - أن الانفصال غير مشروع مهما كانت الظروف، وان على الذين لا تعجبهم صيغة الحياة في دولة الوحدة أن يكافحوا - داخلها - لتحقيق ما يبغون، ولكن ليس لهم ولا لغيرهم، أن يمزقوا الدولة الواحدة أجزاء لتنطلق يد الاستبداد في جزء من أرض الوطن الواحد، أو في جزء معزول من الشعب الواحد. نعم يجب أن يثبت نهائيا وبشكل حاسم، أن الانفصال ردة الى طريق أحكم اغلاقه، وأن الوحدة منطلق الى الامام، وان الردة تمرد رجعي يجب أن يسحق سحقا ليعلم كل الذين يعبثون بقضية الوحدة، وكل المتطلعين اليها أيضا، أنه تحت أي

ظرف سيكون الانفصال مستحيلا. ولتكن لهذا الدرس قسوة دروس البداية.

لم تكن الجمهورية العربية المتحدة التي قامت سنة ١٩٥٨، دولة سورية أو دولة مصر، ولم تكن دولة الذين شاء التاريخ أن يعاصروا قيامها أو يسهموا في انجازه، بل كانت دولة الوحدة النواة المرشحة تاريخيا لكي تضم باقي أجزاء الوطن العربي بعد ان ضمت سورية ومصر بهذا كانت الجمهورية العربية المتحدة دولة الشعب العربي كله، ولقد كانت سمتها القومية تلك مصدر حق لكل عربي في أن يعتبرها دولته الخاصة. وأن يستمد منها خبرته بمعوقات الوحدة الكبرى ومنجزاتها. وأن يغني بها معرفته بالعلاقة بين الوحدة كاطار سياسي وبين الحرية والاشتراكية كحياة ومستقبل. كان لكل عربي - داخل الجمهورية وخارجها - الحق في أن يستفيد من تجربة الدولة النواة ليكون له رأي أكثر نضجا في كيفية انجاز وحدة باقي الاجزاء بأقل قدر من المعاناة في اقصر وقت من الزمان. أما تحطيم النواة ذاتها ليعود الشعب العربي الى عصر الضياع في التجزئة، عصر ما قبل ١٩٥٨، فعدوان على امال الشعب العربي واهدار لمنجزاته، لا يحتمل أو التعليل أو تصيد الاخطاء ولا تتسع له مغفرة الجماهير العربية، ثم انه لا يحتمل - بوجه خاص - السفسطة الفكرية المثالية حول ما كان فعلا وما كان يجب أن يكون.

اذن، بالنسبة الى وحدة الجمهورية العربية المتحدة، ليست القضية المطروحة هي: ما الطريق الى الوحدة العربية؟. بل هي قضية الانفصال: كيف يسحق؟. قضية الثورة العربية: كيف تسترد قاعدتها؟ وعلى من يريد أن يختار ما يشاء منطلقا لتفكيره أو لسلوكه ولكن هذا المنطلق ذاته هو المحك الذي لا يخطىء في بيان مدى

وعي وثورية المناضلين في سبيل الوحدة العربية. كما انها ضوء قوي يكشف أعداء الوحدة العربية وادعيائها، لا في اقليمي الجمهورية العربية المتحدة فقط بل وعلى نطاق الوطن العربي كله.

بمعنى انه وان كانت ساحة المعركة ضد الانفصال في اقليمي سورية ومصر، فانها ليست قضية سورية ومصر، بل قضية الدولة النواة، ومن هنا فان موقف الثوريين العرب في الوطن العربي كله من هذه القضية بالذات - قضية الانفصال - هو الاختبار الاول لمدى قوميتهم ومدى وحدويتهم ومدى ثوريتهم. وطبيعي بعد هذا أن أي عربي يضع قضية وحدة «الدولة النواة» موضعا ثانويا من نضاله اليومي، أو - وهذا أشنع - يعتبرها قضية الشعب العربي في سورية خاصة، لا يمكن أن يقنع أحدا بأنه ثوري عربي. وطبيعي أن تكون أول مهمة «الطليعة العربية» أن تسترد القاعدة التي كسبتها «الثورة العربية» سنة ١٩٥٨، وفقدتها سنة ١٩٦١. وعندما تسترد «الثورة العربية» قاعدتها ستجد قيادتها لا تزال هناك في القاهرة، هذا لا شك فيه. ولن يحدث انفصال مرة أخرى، هذا لا شك فيه أيضا. ذلك لانه اذا كان توافر القاعدة والقيادة لم يغن «الثوريين العرب» عن التنظيم الذي يحمي القاعدة تحت قيادته، فان وجود «الطليعة العربية» أداة «للثورة العربية» سيحول دون أي انفصال. وهكذا يثبت مرة أخرى كيف أن وحدة الثوريين العرب في تنظيم قومي ذي قيادة واحدة، مسألة حياة أو موت، لا لشق الطريق الى الوحدة العربية فحسب، بل للمحافظة عليها أيضا.

ألم تكن خلاصة التجربة الثورية في الوطن العربي، بكل ما فيها من بطولات وتضحيات، بكل ما فيها من انتصارات ونكسات، بكل ما فيها من وحدة وانفصال، ان انطلق من القاهرة صيف سنة

١٩٦٣ ذلك النداء النذير الى التقاء الثوريين العرب في حركة عربية واحدة؟.

فيا أيها الثوريون العرب، ما الذي - اذن - تنتظرون؟

من الممكن الى ما يجب أن يكون:

من قلب التجزئة الى الوحدة العربية.

تلك قاعدة النضال الثوري على الطريق الى الوحدة العربية. ان رفض التجزئة لا يعني تجاهلها فهي واقع. وادانة الاقليمية لا تعني انكارها فرواسبها تقذي عيوننا في ساعة. ان هذا الواقع الذي تريد «الثورة العربية» أن تطهر منه المستقبل العربي يحدد للثورة العربية - لا خيار لها في هذا - نقطة البداية. أما كيف تناضل «الثورة العربية» في قلب التجزئة فان هذا أمر تحدده «الطليعة العربية» على ضوء الظروف الموضوعية في كل موقع نضال. ولن يكون كل شيء متوقفا على الظروف الموضوعية، فان أعداء الوحدة العربية لن يكفوا عن الدفاع عن التجزئة ورد «الثورة العربية» عنها، وليس أعداء الوحدة العربية ذوي مقدرة هينة. صحيح انهم مجردون من مقدرة الجماهير العربية، ولكنهم اصحاب الدولة في الاقاليم بكل ما تعنيه الدولة من مقدرة على البطش. يضاف الى هذا أن المعركة في سبيل الوحدة العربية تدور في مناخ دولي غير صديق اذا لم يكن معاديا. فليس من مصلحة الدول ذات القوة المؤثرة، وهي مشتبكة في صراع يدور على محاور قومية بحتة لا يخفيها الادعاء العقائدي، أن تقوم في الوطن العربي دولة قومية واحدة، وآية هذا موقف تلك القوى الدولية من اسرائيل. وعلى سبيل القطع لن تهب

على معركة الوحدة العربية رياح صديقة من أوروبا والاوروبيين في أميركا الشمالية. ان هؤلاء جميعا لم ينسوا الحروب الصليبية قط، ولم يفهموا - كما فهمنا - ان لا علاقة لها بالدين. ثم هناك «الاقليمية» التي بلغت في بعض الاقاليم حدا من الصلابة يدعم مقاومة الاقليميين «للثورة العربية». ثم هناك تعدد ساحات المعركة في سبيل الوحدة العربية، حيث يقاتل الثوريون العرب ضد الاستعمار وضد التجزئة وضد الرجعية في وقت واحد. ثم هناك الثقل الثقافي للفكر اللاقومي الذي يقيم مقاييس مجردة للتقدمية ويثير الرعب باسم تلك التقدمية المعلقة بعيدا عن الواقع بحدوده في المكان والزمان. ان القدر الاكبر من الاقليميين يتسترون بالاشتراكية لدعم التجزئة، ونعرفهم من خلال اصرارهم على أن تقوم الاشتراكية في الوطن العربي على اسس فكرية لا قومية ثم.. الخ.

ان هذا وكثيرا غيره يجده اعداء يمرحون في الوطن العربي ويندسون في صفوف الجماهير العربية، ولا يتورعون عن القيام بأي عمل - ولو كان جريمة - للحيلولة دون ان تقوم الوحدة العربية. ولن تهزمهم الثورة العربية الا اذا كانت أكثر منهم وعيا، وأكثر منهم صلابة، ثم أكثر منهم مقدرة على التحرك الثوري على طريقها الى الوحدة العربية تحت كل الظروف. وهذا يحتم أن تكون قادرة دائما على ايجاد التكتيك الملائم لهزيمة الظروف الموضوعية ومناورات أعدائها معا. وهي مهمة غير يسيرة، وان كان ييسرها ان الوجود الموضوعي للأمة العربية يحتم أن تكون لها دولتها الواحدة، أي أن «الثورة العربية» تناضل من اجل غاية وفر لها التاريخ اسباب النصر. ثم ييسرها ان «الثورة العربية» هي القوة الضاربة لجماهير

الامة العربية، وليس ثمة قوة في الارض تستطيع أن تهزم قوة الجماهير المنظمة اذا توافرت لها القيادة الواعية الصلبة.

كل هذا يخضع نضال الثوريين العرب لخطط تتولى قيادتهم وضعها والتنسيق بينها، ضمن خطة واحدة لنضال «الثورة العربية» في الطريق الى الوحدة. اي ان وضع استراتيجية وتكتيك «الثورة العربية» في اي مكان من الوطن العربي، وفي اي زمان، مهمة القيادة في القاعدة الثورية. فهي وحدها صاحبة الحق في تحديد كيف يدور النضال الثوري في قلب كل اقليم، ومتى يتم اسقاط «الدولة» الاقليمية لحساب دولة الوحدة العربية.

غير ان اية استراتيجية او تكتيك لا يمكن ان يكون مناقضا لغاية «الثورة العربية» واهدافها. ومن هنا نعرف أن ثمة مهمة دائمة للمناضلين في سبيل «الوحدة العربية» هي هزيمة الاقليمية بكل ما تمثله الاقليمية من مضامين سياسية أو اجتماعية أو فكرية. فعلى الطريق الى الوحدة العربية يظل الثوريون العرب في حالة اشتباك دائم وصراع لا يهدأ مع الاقليميين وضدهم. في كل مجال، لا بد من ان تكون المهمة «اليومية» للمناضلين في سبيل الوحدة العربية اضعاف الاقليمية وزعزعتها وسحقها. في العمل السياسي، وفي الميدان الاقتصادي، وفي تلك الساحة الخطيرة من النشاط الثقافي فكرا وأدبا وفنا.. حتى في الرياضة أو في اختيار الشعارات.. في كل هذا وفي أي من هذا مجال للاشتباك مع الاقليمية وهزيمتها. وهي مجالات مفتوحة لمعارك في ظل ظروف مواتية. فان اغلب الاقليميين في الظروف الحالية لا يملكون الجرأة للجهر بعدائهم للوحدة العربية. فهم لا ينكرون الوحدة العربية ولكنهم يحاولون دعم الاقليمية، وهو موقف متناقض. وتلك فرصة مواتية للثوريين

العرب لكشف هذا التناقض وتعرية الاقليمية وفضحها. وعندما يكشف الاقليميون تكون مهمة سحقهم أسهل بكثير. اذ ثمة دائما الجماهير العربية القادرة على سحقهم:

غير ان امضى سلاح لهزيمة الاقليمية هو كشف طبيعتها الفاشلة وعجزها - الذي لا مفر منه - عن تحقيق ارادة الجماهير العربية في الاقليم. نكتب هذا وفي سورية دولة اقليمية عاجزة عن ان تسترد من احتكارات النفط بضعة ملايين من الليرات. فلما ان ظن حاكموها انهم قادرون على هذا، كشفوا عجز دولة اقليمية أخرى (العراق) عن أن توفي بمتطلبات الحياة اليومية للشعب العربي هناك.

وكل هذا في مواجهة شركة. على اي حال فما على الثوريين العرب الا ان يسحبوا الدول الاقليمية من السنة حكامها لتوفي بوعودها التي تنثرها على الشعب العربي. يعدون بالتحرر: حطموا القيود اذن. يعدون بسحق اسرائيل: هذه اسرائيل امامكم. يعدون بالاشتراكية: مزيد اذن من الرخاء والحرية. يعدون بالديمقراطية فلتهتف الجماهير العربية في كل مكان لتحيا الديموقراطية ولتكافح من أجلها داخل تلك الدول الاقليمية.

وعندما يفشل الاقليميون - وهم لا شك فاشلون - ستبقى الوحدة العربية في أذهان الجماهير العربية، كما في الحقيقة، صنو الحرية والاشتراكية والديمقراطية. وفي الطريق الى الوحدة ستسحق اسرائيل. وعندما تطهر اذهان الجماهير العربية من الاقليمية تهزم الاقليمية.. أي يتحقق « الوضع الثوري الوحدوي » في الاقاليم، أما « متى » تسقط الدولة في أي اقليم لحساب الوحدة العربية، فتلك مهمة تحددها « الطليعة العربية ».

وهكذا تدور المعركة في كل مجال ضد الاقليميين غايتها هزيمة الاقليمية.

المهم ان يفطن المناضلون في سبيل الوحدة العربية الى انها معركة. معركة ضارية يحاول كل طرف فيها ان يكسب مواقع جديدة على الطريق الى غايته: الوحدة او التجزئة. وهي معركة شاملة الامة العربية كلها ولو لم يشترك فيها كل ابنائها. ولكن القادرين على اي اشتباك مشتبكون فعلا. حتى القادرين ثم يستعلون عن المعارك واهمون. فلا احد يترك احدا ذا قدرة في موقع منعزل والارض كلها صراع. والاستعلاء موقف سواء اراد صاحبه او لم يرد. فهو موقف. وهو دائما موقف عدائي من « الثورة العربية ». وعدائي صريح والثورة منتكسة بما يتضمنه من حجب مقدرة صاحبه عن نصرة الثورة. وعدائي خفي والثورة منتصرة. بما يثيره من تضليل عن طريق الاستعلاء والحيدة، فيحجب عن قوة الثورة قوى تظن - تحت تأثير هذا التضليل - ان الحيدة في معركة المصير العربي ممكنة.

لهذا ففي معركة النضال من اجل الوحدة العربية، لا يمكن « للثورة العربية » - مثلا - ان تغفر لاحد التشكيك في منطلقاتها العقائدية باسم البحث العلمي المجرد، او في مقدرتها على النصر باسم البحث الموضوعي. ليس الثوريون العرب تلامذة في مدرسة وليس احد استاذا لهذه الامة. وعندما تكون الثورة مشتعلة يقفل باب الاجتهاد في منطلقاتها ومبرراتها. ويتعين على الثوريين العرب الالتحام مع اولئك الذين يتسترون « بالاكاديمية » العلمية ليفروا من معركة هم قادرون على الاسهام فيها، جهلا بحقيقة المعركة - التي لم يكتشفها علمهم الغزير - او اخفاء لمواقفهم الحقيقية. يجب ان

تكشف تلك المواقف، وتهتك أكذوبة الحياد التي يدعونها. اي يجب جرهم جرا الى خضم المعركة ليأخذوا اماكنهم فيها، اصدقاء او اعداء. وسواء كانوا اصدقاء او اعداء ستكسب « الثورة العربية » كسبا كبيرا عندما يستقر في اذهان الجماهير العربية الا حيدة في معركة المصير. ولن تغفر « الثورة العربية » ما يحاوله « القوميون الماركسيون »، الذين هم ليسوا قوميين وليسوا ماركسيين. ان الشيوعيين اقل منهم ضررا واكثر منهم امانة. انهم اولئك اصحاب هذيان « تعريب الماركسية »، الذين يلفقون بين القومية وفكر هو في جوهره لا قومي، فلا يفعلون الا ان يشوهوا القومية والماركسية معا. اولئك الذين يتهمون ماوتسي تونج، وستالين، ولينين، وانجلز، وحتى ماركس بأنهم لم يفهموا الماركسية، وان التاريخ الذي صنعوه غريب عنها، وانهم هم يعرفون فيها أسرارا لم يكتشفها احد. اولئك الذين يتصيدون اخطاء القوميين وللقوميين اخطاء، ويركزون عليها، ويعتقدون انهم بهذا يضيفون شيئا لم يقله غيرهم. وينسون – ادعياء الثقافة – ان ثمة معركة قومية محتدمة وان عليهم ان يحددوا موقفهم منها معها او ضدها. وان الثقافة ليست استعلاء دعي بل مقدرة على خدمة القضايا الحية. ان هؤلاء الذين يريدون ان يهربوا من تهمة الشيوعية في مواجهة « الثورة العربية » ويريدون ان يهربوا من تهمة « القومية » في مواجهة الشيوعيين، يشيعون اكبر قدر من البلبلة والاضطراب في صفوف الشباب العربي. لهذا يتعين على الثوريين العرب الالتحام بهم – بدون رحمة – وسحق فكرهم الملفق المضلل، وكشف محاولاتهم الفاشلة. ثم لن تغفر الثورة العربية، ابدا ابدا، ما يحاوله اشتراكيو آخر الزمان الذين يريدون ان يعلموا الامة العربية شيئا جديدا: الاشتراكية

الانفصالية، التقدمية الاقليمية... الخ. كل اولئك يجب ان يكشفوا من خلال التحام يومي يقوم الثوريون العرب به في اي مكان.

وفي اي مكان وفي اي زمان وتحت اي ظرف يجب ان تهزم الاقليمية.

غير ان المهمة الاساسية للثوريين العرب ليست هزيمة الاقليمية، انما يهزمونها لتحقيق غايتهم الاساسية: الوحدة العربية. دولة الجماهير العربية.

ولهذه المهمة ايضا بعدها الزماني، فهي لا تتم بالتمرد الطفولي ضد الدول الاقليمية ولكن بالبناء الواعي ابتداء من الممكن الى ما يجب ان يكون. ان هذا يعني ان للثوريين العرب مهمة ايجابية في داخل الدول الاقليمية، وان تلك هي المهمة الاساسية.

ان اول معالم هذه المهمة هو الالتصاق بالجماهير العربية وتنظيمها وقيادتها. لا يمكن ان تستند الثورة العربية الا الى قوة الجماهير المنظمة. لا لانها ثورة ديموقراطية فحسب بل لان ذلك حكم التجزئة ذاتها حيث تكون الدولة هي تجسيد للتجزئة التي يجب ان تزول. وفي مواجهة الدولة لا تبقى إلا الجماهير. وهكذا تتسق الثورة العربية منطلقا وعقيدة وحركة وغاية اتساقا لا نعلمه في اية ثورة تاريخية من قبل. فالولاء للجماهير كمنطلق قومي، وتحرير الجماهير كمضمون عقائدي، وضرورة الالتحام بالجماهير بحكم طبيعة التجزئة، ووحدة دولة الجماهير العربية كغاية؛ تربط مصير « الثورة العربية » بمدى اعتمادها على الجماهير العربية في نضالها من اجل الوحدة واخلاصها لهذه الجماهير، اي بمدى عمق واتساع سمتها الديموقراطية وتمثيلها لقضايا الجماهير العربية. وبهذا تصبح الحرية السياسية

والحرية الاجتماعية، تصبح الديموقراطية والاشتراكية شرطين جوهريين لشق الطريق الى الوحدة العربية، لا لانها حرية للجماهير العربية فحسب، بل لانها - ايضا - دعم قوي لمقدرة «الثورة العربية» اذ هي تحرير لمقدرة الجماهير العربية التي تلتحم بها وتقودها على الطريق الى الوحدة العربية ان الديموقراطية والاشتراكية في الاقاليم المتحررة تخلقان افضل الظروف لتحقيق الوحدة العربية بما توفرانه للثورة العربية من مقدرة على الحركة الضاربة بقوة الجماهير المتحررة تلك مهمة ايجابية للثوريين العرب تضعهم وجها لوجه امام كل انواع القهر والاستبداد التي تعاني منها الجماهير في الدول الاقليمية من الوطن العربي، وتحملهم - بحكم ولائهم لتلك الجماهير - مسؤولية حماية الديموقراطية والغاء الاستغلال في كل مكان من الوطن العربي، وفي قلب التجزئة ذاتها. ولا بد من ان يكونوا في هذا على مستوى مسؤوليتهم ليكونوا ثوريين عرباً حقا، اي ليظلوا على الطريق الى الوحدة العربية.

ومن المهام الاساسية الايجابية «للثورة العربية» ان تحرر الارض العربية من الاستعمار الظاهر والخفي. ان الوحدة العربية التي تشق الثورة العربية طريقها اليها في قلب واقع الوطن العربي تعني اقامة دولة واحدة تمارس خلالها الجماهير العربية سيادتها على الوطن العربي كله. ولا تعني غير هذا. وعلى سبيل القطع لا تعني دولة، او وحدة تكون فيها السيادة للدول الاجنبية سيادة مباشرة بالاحتلال والاغتصاب او سيادة غير مباشرة يمثلها الحكم الرجعي العميل. وطبيعي ان يكون مجرد الحلم بوحدة تتحقق في الوطن العربي جميعه وثمة اجزاء منه تحت السيطرة الاستعمارية المباشرة او غير المباشرة، او حتى وحدة جزئية مع جزء يخضع لتلك السيطرة،

حلم مريض لا يحلمه الثوريون العرب. فان مثل تلك الوحدة ليست اكثر من وضع امكانيات جزء من الوطن العربي تحت سيطرة اعدائه. اي وضع التجزئة تحت حماية قوة خارجية تضاف الى قوة الاقليميين. وهو ما يعني تماما تعويق الوحدة العربية بالاضافة الى خيانة الجماهير العربية ذاتها. ان هذا يضع الثوريين العرب وجها لوجه امام مسؤوليتهم في تحرير الارض العربية واسقاط الرجعية العميلة، حتى لو لم تكن الوحدة مع الاجزاء المتحررة قابلة للتحقق فور التحرر.. ليظلوا ثوريين عربا حقا، اي ليظلوا على طريقهم الى الوحدة العربية.

... الخ.

كل هذا والدول الاقليمية قائمة. تحرر وديموقراطية واشتراكية في قلب التجزئة.

فكيف يلائم الثوريون العرب بين هذا النضال اليومي وبين غايتهم العظيمة: الوحدة العربية؟ اي كيف يكون موقف الثوريين العرب من دول التجزئة ذاتها؟.

من الممكن الى ما يجب ان يكون ايضا.

ان الدول الاقليمية امكان ناقص، ولكنه امكان متاح. ويكون من الغباء اسقاطه من حساب «الثورة العربية» كأداة تحقق فيها، وبها، غاياتها المرحلية. اي ان على «الثورة العربية» ان تستفيد من الدولة الاقليمية لشق طريقها الى الوحدة العربية، وذلك الى اقصى حد «ممكن». والممكن هنا ليس تحقيق «الوحدة العربية» فقد رأينا ان ذلك طريق مسدود. ولكن الممكن هو اضعاف الاقليمية، وتحرير الجماهير العربية في كل دولة من القيود.

وليس ثمة حصر يمكن ان يحيط بأوجه الاستفادة من دول التجزئة في اضعاف الاقليمية. ان كل هذه الاتصالات السياسية والاقتصادية والثقافية والتعليمية ووحدة المواقف في المجال الدولي.. الخ. اي ان كل ما يمكن ان تقوم به دول التجزئة ويؤدي الى ان تستقر في اذهان الجماهير العربية فيها وحدة المشكلات ووحدة المصير، يضعف موضوعيا ويخلخل فعلا كثافة الاقليمية في الدول العربية. لهذا من الغباء ذلك الرفض المتشنج للاساليب التي تتبعها الدول العربية ولو في صيغة شعارات متضمنة ادانة التجزئة ولو بدون وضوح. كل هذا مفيد بشرط وحيد: ان يكون الثوريون العرب قادرين على الاستفادة منه، فلا يسمحون للاقليميين بتقديمه كما لو كان بديلا عن الوحدة. وهو ما يحاولونه دائما. اي انه مع استعمال كل امكانيات الدول الاقليمية، يجب ان يظل الثوريون العرب محتفظين بمنطلقهم القومي الى غايتهم القومية: الوحدة العربية.

كذلك من الغباء انكار او تجاهل ان لدول التجزئة امكانيات متاحة - وان كانت ناقصة - لتحقيق التحرر والاشتراكية.. ان هذا يعني امكان - ووجوب - ان يناضل الثوريون العرب في كل دولة لوضعها في مواجهة المعسكر الاستعماري الرجعي، ولوضع قدميها على طريق الاشتراكية العربية. تلك مهمة بديهية للثوريين العرب. فان الحياة لن تتوقف الى ان تتم الوحدة وليس الطريق الى الوحدة العربية مقصورا على الادانة السلبية، وليست مسؤولياتهم مقصورة على ان يحلموا بالوحدة بل مهمتهم ان يحققوها، وان يضيفوا كل يوم لبنة وحدوية بدلا من لبنة اقليمية يقتلعونها. وهذا

يحتم عليهم ان تكون قضايا التحرر والديمقراطية والاشتراكية داخل دول التجزئة. قضاياهم، فهم اولى بها بحكم ولائهم لامتهم العربية.

مؤدى كل هذا ان اسقاط دول التجزئة ليس مهمة مجردة، ولكنها مشروطة بأن يكون اسقاطها لحساب الوحدة. وقبل ان تسقط على هذا الوجه لا يجوز للثوريين العرب ان يتركوها اداة في ايدي الرجعيين او الاقليميين، بل لا بد من ان يكافحوا في سبيل وضعها في خدمة قضية الوحدة العربية والاشتراكية والديموقراطية: ان هذا قد يقتضي ان يحمي الثوريون العرب دولة التجزئة المتحررة ضد عدوان استعماري وان يدعموا دولة التجزئة « الاشتراكية » ضد عدوان رجعي وان يلتقوا في سبيل هذا بقوى اخرى في الدول العربية المتحررة والاشتراكية والديموقراطية. لقاء تتولى « الطليعة العربية » وضع ابعاده في الزمان والمكان والمضمون. غير انهم لا ينسون ابدا وما ينبغي لهم ان ينسوا، ان مثل هذا الدعم والحماية، مثل هذا الالتقاء والتقارب، تكتيك ثوري من اجل « الوحدة العربية » وفي الطريق اليها.

وان نسوا فقد هلكوا.

كلمة اخرى:

هذه كلمة اخرى - وليست اخيرة - نختم بها هذا الحديث.

وهي عن ذلك المأزق الذي يحتاج الافلات منه الى قمة الثورية وقمة الوعي: عندما يستولي الثوريون العرب على السلطة في دولة اقليمية ولا يستطيعون ان يحققوا الوحدة، اما لان النضال الثوري في اقليم آخر يتعثر واما لان مقاومة اعداء الوحدة في ذلك الاقليم اشد صلابة مما توقعت « الثورة العربية ». هنا يجد الثوريون العرب

الذين عاشوا نضالهم على الطريق الى الوحدة العربية في معركة ضد « الدولة الاقليمية » قد اصبحوا هم اصْحاب الدولة الاقليمية. فماذا يفعلون؟. انه مأزق سيجدون انفسهم فيه منذ بداية الطريق عندما تكون « الثورة العربية » قد استردت قاعدتها، فقاعدتها تلك دولة. وهي دولة اقليمية ولو كانت قائمة على اقليمين. ولا ينفي كونها دولة انها قاعدة « الثورة العربية » ضد الاقليمية. فماذا يفعلون؟.

تحت اي ظرف لا يجوز ان تتحول « الثورة العربية » الى دولة اقليمية.

وفي كل الظروف يجب ان تبقى « الطليعة العربية » تنظيما وقيادة، فوق الدولة نظاما وحكومة. وللطليعة العربية قاعدة الجماهير الكثيفة، فبها تختار ديموقراطيا الحاكمين وتراقبهم وتعزلهم وتختار غيرهم، ولكنها لا تشغل نفسها بالحكم. بذلك تتفرغ اولا لقيادة « الثورة العربية »، وبذلك تتجنب ثانيا التناقض بين قيادة ثورة قومية على الطريق الى الوحدة العربية وبين تمثيل دولة اقليمية قائمة على اساس التجزئة. وذلك عن « الطليعة العربية » في القاعدة، دولة الوحدة النواة. اما في الدول الاقليمية الاخرى، فلا يجوز للثوريين العرب ان يتولوا الحكم فيها. فهو انحراف. ان مهمتهم اسقاطها لحساب دولة الوحدة العربية لا تحمل مسؤولية الحكم الاقليمي الفاشل. وعندما يستطيعون اسقاط دولة اقليمية سيكونون في اشد حالات الحاجة الى وعيهم القومي حتى لا يتخلوا عن غايتهم، والى مقدرتهم الثورية حتى يردعوا انفسهم عن مغريات الحكم الاقليمي. ان واجبهم هنا على وجه التحديد هو الغاء التجزئة لحساب وحدة فورية مع الدولة النواة، اي الحاق الارض التي تحررت من التجزئة بالارض المتحررة منها، ثم استمرار النضال من اجل

مزيد من الوحدة في اقاليم اخرى. لا يجوز قط ان تتوقف « الثورة » قبل ان تتم الوحدة. لا يجوز قط ان يتوقف « الثوريون العرب » على الطريق الى الوحدة العربية. وفور كل نصر سترتفع اصوات كثيرة، حتى من بين صفوف الثوريين العرب الذين اجهدهم النضال، تنادي بالتوقف « قليلا » لالقاء نظرة على الطريق. التوقف الى ان تحل « بعض » المشكلات في الاقليم المتحرر، التوقف « بعض » الوقت حتى تدرس الوحدة فتأتي مدروسة. او التوقف عند « بعض » اجهزة الدولة فلا تلغى دفعة واحدة لتأتي الوحدة على مراحل.. الخ. كل هذا سيقال، لانه قيل ولو استمعت « الثورة العربية » اليه، لتعثرت، ولاحتاجت الى جهد مضاعف لاعادة شق الطريق الى الوحدة. ولاحتاجت الى جهد مضاعف للمحافظة على الدولة النواة كقاعدة للثورة العربية. ولو هبت لاعداء الوحدة العربية فرصة تثبيت اقدامهم والاعداد للانقضاض عليها. باختصار، ان التوقف على الطريق الى الوحدة العربية، لاي سبب كان، تحريض على الثورة المضادة.

لتتذكر « الثورة العربية » عندئذ منطلقها القومي فلا تتوه في ظلمة التردد. ولا تقع فريسة الخديعة او التخاذل. والمنطلق القومي يعني - كما عرفنا - الا تحل مشكلات الاجزاء (الاقاليم) حلا كاملا وسليما الا في الكل (الوحدة) وعلى هذا فان الحل الثوري الوحيد للمشكلات التي تواجه « الثوريين العرب » فور اسقاطهم دولة التجزئة، هو ان يقذفوا بالاقليم فورا في احضان الوحدة. ولن تحل المشكلات قط بالتريث - بعض الوقت - قبل ان تتم الوحدة بل تتراكم فيصبح حلها اكثر عناء.

والمفروض ان تكون « الطليعة العربية » هناك. فلا تفاجأ

بالوحدة. والمفروض انها قائدة حركة اسقاط الدولة الاقليمية، فهي تعرف مقدما ماذا يجب ان تفعله. وهذا الفرض يعني انه لا بد من ان تكون «الطليعة العربية» هناك قائدة في كل الاقاليم على الطريق الى الوحدة، حتى لا يقع الثوريون العرب في مأزق يحرض على التخاذل او الانحراف او الردة. اي ان وجودها هو الضمان الموثوق للثوريين العرب ضد نزواتهم الشخصية. على اي حال فسيظل لازما - موضوعيا - ان تكون «الثورة العربية»، وان تظل، فوق الدولة فلا تتحول الى دولة اقليمية.

وعندما تتخفف القيادة من عبء الازدواج وتتفرغ لمهمتها التاريخية العظمى وعندما يعف الثوريون العرب عن الحكم في غير دولة الوحدة، ستنتصر «الثورة العربية» وتحقق الوحدة ولو كره الاقليميون. ولعل الالتزام بعدم الحكم في ظل الاقليمية ان يكون اول شروط الانتماء الى «الطليعة العربية»، لتصبح قلة ولكن نقية، فتستحق النصر.

ذلك هو الطريق الى الوحدة العربية.

فأين «الطليعة العربية»؟ غير ان هذا حديث اخر.

القاهرة في اول فبراير (شباط) ١٩٦٧

- ٢ -

الطريق
الى الاشتراكية العربية

مَدخل

عندما نقول ان احدى غايات «الثورة العربية» ان تحقق الاشتراكية «العربية» نكون قد عبرنا تعبيرا بسيطا عن تطلعات جماهير امتنا اذ هي جماهير عربية، تكون السمة «العربية» التي نميز بها الحياة الاشتراكية في الوطن العربي تعبيرا منبثقا انبثاقا طبيعيا من شعورنا بوجودنا القومي، دالا دلالة واضحة على العلاقة الموضوعية بين الوجود القومي والمستقبل الاشتراكي. اي ان القول بأن غايتنا «اشتراكية عربية» يساوي - عندنا - القول بأننا عرب اشتراكيون. ولم يكن يعني - عندنا ايضا - سلاحا مصطنعا في معركة فكرية او تطبيقية بعيدا عن مضامين الحياة الاشتراكية التي تتطلع اليها الجماهير العربية.

في ظل هذا الانسجام السوي بين المنطق القومي للثورة العربية ومضمونها التقدمي لم يكن يضيرنا قط ان نعبر عن المستقبل العربي بانه «اشتراكية»، وان نعرف النضال العربي الثوري بأنه «الطريق العربي الى الاشتراكية»، وان نصف ما يحققه الثوريون العرب من انجازات تقدمية بأنه «التطبيق العربي للاشتراكية»، بدون ان يكون في اي من هذه التعبيرات ما يعني ان غاية الثورة العربية قد تغيرت او انها ليست «اشتراكية عربية». والحق اننا الى عهد قريب

لم نكن لنلتفت الى التغاير في دلالة التعبيرات التي نطلقها على ما يناضل الثوريون العرب من اجله ويستهدفون تحقيقه لجماهير امتنا العربية في ساحة البناء الاشتراكي. كان كل شيء يجري طبيعيا تحت ابسط الشعارات. وعندما رفع شعار «الحرية والوحدة والاشتراكية» مميزا لغاية النضال العربي الثوري لم يخطر ببال احد ان ثمة ضرورة لتمييز الاشتراكية بأنها «عربية». ذلك لان التسليم بوجودنا القومي كمنطلق، وبحرية جماهير امتنا العربية كغاية، وبوطننا العربي كميدان للنضال من اجل مستقبل اشتراكي كان يغني بدلالته عن التمييز بالكلمات. كان الانطلاق البسيط من ذاتنا «العربية» ومن واقعنا «العربي» يعني ان غايتنا اشتراكية «عربية». وفي هذا حصانة كافية ضد اي تأويل منحرف.

وفجأة اصبحت «الاشتراكية العربية» كتعبير صادق وبسيط معا عن مستقبل الحياة في الوطن العربي موضوعا لمعركة فكرية لم يبدأها العرب الاشتراكيون بل بدأتها فئة ترفع رايات الاشتراكية عريضة لتخفي وراءها مخططاتها اللاقومية. وتدين باصرار عجيب تعبير «الاشتراكية العربية» وتقبل «الطريق العربي للاشتراكية» او «التطبيق العربي للاشتراكية» او «التطبيق الاشتراكي العربي» او اي تعبير الا تعبيرا واحدا هو «الاشتراكية العربية».

لا يحتاج الامر الى ذكاء خاص لنعرف ان ليست الاشتراكية هي المقصودة من الصراع الفكري الذي بدأه اللاقوميون. انهم لا يستهدفون تصحيحا للأسس النظرية ولا تقويما للممارسة التطبيقية، وبالتالي ليست غايتهم ان يضيفوا شيئا مفيدا لما هو قائم فعلا على المستويين النظري والتطبيقي، بل غايتهم الوحيدة فسخ العلاقة بين القومية والاشتراكية. ان الطعنة موجهة - من وراء ظهر

الاشتراكية - الى الوحدة. يريدون ان يوهموا الجماهير العربية الكادحة بأن ما يتحقق لها من انتصارات اشتراكية مقطوع الصلة بجذور النضال القومي وغير متوقف على الوحدة العربية. لهذا كان طبيعيا ان تختفي وراء المعركة الفكرية حول « الاشتراكية العربية » مواقف سياسية مختلفة عن العلاقة بين الوحدة العربية والاشتراكية.

على ضوء هذا العلم بطبيعة المعركة الفكرية حول « الاشتراكية العربية ». وفي حدودها، لا يكون الاصرار على تعبير « الاشتراكية العربية » والرفض الحاسم لتعبير « التطبيق العربي للاشتراكية » أو « الطريق العربي الى الاشتراكية » او ما شاءوا من الفاظ يركبونها، مجرد تشبث عقيم بالالفاظ، بل يكون هذا الاصرار لازما لدفع عدوان فكري لا قومي مسلط على اذهان الجماهير العربية تحت ستار الاشتراكية. لرفض التعبيرات المتسللة لان اصحابها لا قوميون.

ان الاصرار والرفض هنا يعبران عن موقف.

ففي مواجهة المناضلين في سبيل الوحدة العربية والذين ليس وراءهم رصيد تاريخي من التسلل والانتهازية، والذين لا محل للشك في ان مواقفهم عربية وحدوية، يستوي ان يكون التعبير عن النضال العربي في سبيل حياة الرخاء والحرية المطهرة من الاستغلال والقهر، بانه نضال في سبيل « الاشتراكية العربية » او « التطبيق العربي للاشتراكية » او « الطريق العربي الى الاشتراكية ».. كل هذا مقبول من الاشتراكيين المناضلين في سبيل الوحدة، وفيما بين الوحدويين، لان الموقف القومي يكمل دلالة التعبيرات الاشتراكية ويغني عن تمييز الاشتراكية بأنها عربية.

ويختلف الامر كله في مواجهة اللاقوميين اعداء الوحدة العربية،

لان حديثهم عن الاشتراكية مجرد من حسن النية. ومجرد - على وجه خاص - من اي موقف وحدوي يكمل دلالته العربية. فعندما يتحدث اللاقوميون الاقليميون عن الاشتراكية، او يرفعون شعار تعدد التجارب الاشتراكية او التقاء الثورات الاشتراكية، او ما شابه هذا من الشعارات المضللة، لا يعني هذا اكثر من تكريس التجزئة وستر الانفصال بلافتات اشتراكية زائفة. والامر في منتهى البساطة. فلو انطلقنا من القدر الذي يقبلونه من المفهوم الاشتراكي، فان الاشتراكية تعني الغاء استغلال الجماهير العاملة. هنا لا يستطيع اي «اشتراكي» ان يهرب من مواجهة سؤال يطرح ذاته حتما: من هي تلك الجماهير العاملة التي يزعم انه اشتراكي لانه يريد ان يحررها؟ ان كان يعني الجماهير العاملة في الوطن العربي كله، فلا بد له من ان يرفض التجزئة التي تحبس تلك الجماهير في اطارات سياسية مصطنعة وتحصرهم في دويلات قائمة على اساس التجزئة لتبقيهم دائما تحت سيطرة المستغلين. اي لا بد له من ان يرى بوضوح ان التجزئة اداة المستغلين في قهر الجماهير العاملة. عندئذ لا يكون امامه - ان كان اشتراكيا حقا - الا ان يرفض التجزئة وان يحطمها باسم الاشتراكية. هو اذن عربي اشتراكي يناضل من اجل «اشتراكية عربية».

اما اذا كان يعني الجماهير العاملة في اقليمه، تاركا مهمة تحرير الجماهير العاملة في باقي الاقاليم العربية لها، معتبرا ان ليست تلك مهمته، فان اعرض رايات الاشتراكية لن تستطيع ان تستر موقفه اللاقومي. ويكون تشدقه - ان تشدق - بالقومية وبالعروبة وبالوحدة العربية انتهازية رخيصة اوجبنا اصيلا.

وليس ثمة طريق بين بين. لان الهرب من الوحدة العربية

رجعية، اقليمية، ولو رفعت شعارات الاشتراكية كما يفعل بورقيبة. وكلهم بورقيبة ما داموا اقليميين. ان المنطلق القومي الى الاشتراكية يعني ان تكون غاية الثورة العربية الاشتراكية تحرير كل الجماهير العربية من القهر المستغل، وهذا يعني ان تكون ثورة عربية اشتراكية واحدة، لا تجارب اشتراكية عدة ولا ثورات اشتراكية متعددة. والفرق واضح: الثورة العربية الاشتراكية تحقق الوحدة العربية والاشتراكية معا والثورات المتعددة تحقق ما تستطيع مع الابقاء على التجزئة والانفصال؛ اي انها - في النهاية وبالقياس على وحدة المصير العربي - ليست تقدمية، وستجد نفسها - ارادت ام لم ترد - قائمة على ذات الأسس التي ارساها الاستعمار الرأسمالي، وواصلة الى ذات الغاية التي خطط لها: الحيلولة دون الوحدة العربية.

ان تعدد التجارب الاشتراكية، والتقاء الثورات الاشتراكية، مفهوم تماما بين الثورة العربية الاشتراكية وثورة كوبا مثلا، ولكنه غير مفهوم بين سورية ومصر، الا ان تكون علاقة مصر بسورية مثل علاقة سورية بكوبا، او تكون علاقة الجزائر بمصر وسورية كعلاقتها بفيتنام الشمالية... الخ. وهي لا تكون كذلك الا اذا كانت وراءها قناعة صلبة بعدم وجود الامة العربية اصلا وذلك قاع المنحدر اللاقومي الذي يتردى فيه بعض الذين يهتفون للاشتراكية الاقليمية.

اما نحن فنهتف «للاشتراكية العربية» تعبيرا عن الموقف المضاد.

وعندما يتحدث اللاقوميون الامميون - وهم اكثر امانة من الاقليميين - عن الاشتراكية ويرفعون شعار «اشتراكية واحدة

وطرق مختلفة»، لا يعني هذا اكثر من قبول التجزئة وتبرير الانفصال، ودعم ما صنعه الاستعمار الرأسمالي بأمتنا يوم ان مزقها دولا ... كل هذا باسم الاشتراكية. انها خيانة لقضية الوحدة العربية تحت شعار الاشتراكية الاممية. ولكنها على اي حال محصلة منطلقات فكرية لا قومية «في ذات جوهرها» لا ينكرونها ولا ننكر نحن اننا نعلمها عنهم.

وعندما يرفضون «الاشتراكية العربية» انسجاما مع موقفهم اللاقومي، نصر نحن على «الاشتراكيةالعربية» تعبيرا عن الموقف المضاد.

تلك تفرقة لا بد منها عند الحديث عن «الاشتراكية العربية» الى القوميين واللاقوميين لاننا لا نفكر ونتحدث لنخفف ضغط المعاني في اذهاننا، ولكنا نفكر ونتحدث ونتصرف خلال معركة محتدمة في وطننا العربي. معركة يخوضها الثوريون العرب في ظروف بالغة القسوة والتعقيد ويشقون طريقهم فيها الى «الحرية والوحدة والاشتراكية» وسط تيارات عديدة: دولية وعربية واقليمية، رجعية وتقدمية، صديقة ومعادية، جاهلة وواعية، وتستعمل فيها الوان متباينة من الاسلحة ليس اقلها مضاء السلاح الفكري الذي يغرس الفكر في الرؤوس عن طريق الفاظ وشعارات قد تبدو بسيطة الدلالة.

وقد تعلم الثوريون العرب من تاريخهم المليء بالانتصارات وبالنكسات، بالبطولات وبالغدر، ما يكفي لشق طريقهم بوضوح حاسم. فبعد تجربة الشيوعيين في العراق سنة ١٩٥٩ تعلموا الا يخدعوا في قضية الوحدة العربية باسم الاشتراكية وبعد تجربة

الانفصال في سورية سنة ١٩٦١ تعلموا الا يخدعوا في قضية الاشتراكية باسم الوحدة. لقد اثبتت تجربة النضال العربي مع المخادعين اولا ان الاشتراكية لا تغني الجماهير العربية عن الوحدة وانها بدون الوحدة تلتقي صفا وهدفا مع الاستعمار والرجعية. وان ليس كل الاشتراكيين وحدويين بل قد يكون منهم عملاء مسلطون على امتهم يتسترون بالاشتراكية. كما اثبتت تجربة النضال العربي مع المخادعين، ثانيا ان الوحدة لا تغني الجماهير العربية عن الاشتراكية وانها بدون الاشتراكية تعني تدعيم امكانيات المستغلين بجمع الجماهير الكادحة المقهورة ووضعها تحت تصرفهم في دولة واحدة، وان ليس كل الوحدويين اشتراكيين بل قد يكون منهم عملاء مسلطون على امتهم يتسترون بالوحدة. وكانت حصيلة التجربتين - وتجارب عديدة اخرى - ذلك الالتحام العضوي الذي لا ينفصم بين الوحدة العربية والاشتراكية الذي نعبر عنه « بالاشتراكية العربية ».

على اي حال فان الثوريين العرب يخوضون معركة فكرية تدور حول مضمون الاشتراكية العربية. وهي معركة مفروضة عليهم وخيرا فعلت الظروف التي فرضتها. فاذا كانت الوحدة الفكرية بين الثوريين العرب ضرورة اولية ليكونوا قادرين على شق طريقهم الى المستقبل العربي الذي يريدونه فلا بد لهم من ان يعرفوا ما الذي تعنيه « الاشتراكية العربية » على وجه التحديد وما الذي يميزها نظريا وتطبيقيا ليتميزوا بها فكرا وحركة، اي ليعرفوا حدود التزامهم الاشتراكي الذي تفرضه وحدة العقيدة في « الثورة العربية ». واذا كانت غاية حديثنا ان نعرف الطريق الى الاشتراكية العربية فقد اصبح لزاما علينا ان نعرف اولا ما هي غاية الطريق قبل ان نعرف الطريق اليها.

وعلى هذا سنتحدث تباعا عن « لماذا اشتراكية عربية » ثم « عن الاشتراكية العربية » ثم عن « الطريق الى الاشتراكية العربية ».

غير اننا قبل ان نستطرد في الحديث يجب ان ننبه بكل ما نستطيعه من قوة الى ان الحديث عن الاشتراكية العربية يعني انه حديث مقصور على العرب الاشتراكيين. انه حوار داخل صفوف الثوريين العرب. وهم لا شك هالكون لو غفلوا عن ان خارج دائرة الحوار اعداء الاشتراكية متربصين. ولن يجديهم الحوار شيئا لو تمكن منهم الرجعيون لهذا فان الحوار داخل صفوف الثوريين العرب يجب الا يلهيهم - لحظة واحدة - عن مهمتهم الاولى في الطريق الى الاشتراكية العربية: تلك هي سحق الرجعية وتحرير الجماهير العربية من القهر والاستغلال.

القاهرة في ١٥ مايو ١٩٦٧

عصمت سيف الدولة

- ١ -

لماذا اشتراكية عربية؟

الوحدة الفكرية:

الحديث عن « الاشتراكية العربية » يعني اننا نتحدث عن نظرية « متميزة » ذات « مضمون » خاص. وعندما نسأل: لماذا اشتراكية عربية؟ يكون السؤال منطويا على سؤالين: لماذا تكون لنا اصلا نظرية اشتراكية؟ ثم لماذا هي اشتراكية عربية بعد هذا؟ والاجابة عن السؤال الاول اهم من الاجابة عن السؤال الثاني واولى بالتقديم لامرين: اولهما اننا ندير الحديث داخل اطار « الثورة العربية »، اي انه حديث خاص بين الثوريين العرب وليس مناظرة فكرية مع اعداء الامة العربية. والثوريون العرب متهمون بانعدام الوحدة الفكرية فيما بينهم. وهو اتهام يقر كثير منهم بما يتضمنه من صدق غير قليل. ولما كانوا اساتذة في القومية فان شبهة الاتهام دائرة حول معرفتهم الاشتراكية. والامر الثاني، ان بعض الشباب العربي يحاول محاولة رعناء لتحقيق الوحدة الفكرية بين الثوريين العرب عن طريق استعارة بعض النظريات ثم « تعريبها »، رفضا للاشتراكية العربية. وبعضهم يخشى - مجرد خشية - مسؤولية ان تكون للثورة العربية نظرية فيرفض الاشتراكية العربية.

ومعنى هذا ان الاجابة الاولى والاصيلة عن السؤال الذي

اخترناه عنوانا هو: ان « الاشتراكية العربية » لازمة لتحقيق الوحدة الفكرية بين الثوريين العرب على مضمون اشتراكي متميز، وانه لا يغني عنها في هذا تعريب النظريات الغربية، وانه لا مبرر للخوف من ان تكون لنا « الاشتراكية العربية ».

فلنبدأ برفع الخوف ثم نكشف المحاولة الرعناء لنعرف بعد هذا لماذا اشتراكية عربية.

لا مبرر للخوف:

ليس كل الذين يرفضون « الاشتراكية العربية » متهمين في ولائهم للامة العربية. لا، ابداً. فان كثيرا منهم من خيرة الشباب العربي الاشتراكي الذين يؤمنون بأن التقدم العربي لا يمكن بناؤه على التجزئة، ومع هذا يرفضون « الاشتراكية العربية » ولهم في هذا منطق يستحق ان يناقش لان اخلاصه لا شك فيه. يقولون:

ان رفع شعار « الاشتراكية العربية » اما ان يكون مستندا الى تعصب قومي يبحث عن الامتياز حتى في ميدان الاشتراكية، واما ان يكون رد فعل خائف للشيوعية. فان كانت الاولى فهي تشويه للاشتراكية التي ترفض التعصب والاستعلاء. وان كانت الثانية فليس للاشتراكيين العرب ان يصوغوا افكارهم كما لو كانت الوجه السلبي للشيوعية. ولا ينبغي ان يدفعهم الخوف من التكتيك الشيوعي الى مناهضته باختلاق ما يسمونه « الاشتراكية العربية » فيثيرون بهذا الاختلاف بلبلة في اذهان الجماهير العربية. ان مناهضته - اذا ارادوا - تكون بالفكر الاصيل المتفتح على كل التجارب غير المتعصب لها او ضدها خاصة وان خطر الشوفينية لا يقل عن خطر الشيوعية، لهذا يكفي - في رأيهم - ان تكون لنا

الاشتراكية بدون تمييز قومي، وان شئنا فهي اشتراكية علمية بدون خوف من ان تؤخذ على انها اشتراكية ماركسية. ذلك لان جوهر الاشتراكية واحد. الغاء استغلال الانسان لاخيه الانسان. والانسان هو الانسان سواء اكان عربيا ام غير عربي. فاذا كنا نتجه الى الغاء الاستغلال في الوطن العربي فنحن على «الطريق العربي الى الاشتراكية» وان كنا قد بدأنا في الغائه فذلك «تطبيق عربي للاشتراكية» وعندما نلغيه نكون قد ادركنا الاشتراكية. هكذا بدون تعقيد او سفسطة.

لا يستطيع اي انسان مخلص ان يتجاهل ما في هذا المنطق من قوة مخلصة. ويحملنا الاخلاص المتبادل على ان نشرك اصحابه في حديثنا، ثم نقول:

اما ان الاصرار على السمة القومية للاشتراكية قد يكون مستندا الى تعصب قومي فهو فرض غير قائم. قد تنقلب القومية الى شوفينية، ولكن عندما تكون القومية وعاء للاشتراكية فان المدلول الاصيل للاشتراكية ينفي مظنة التعصب القومي، واكبر ما نخشاه ان يكون الخوف من الشوفينية قد ادى ببعض الشباب العربي الى ان يخجل من قوميته، فيخشى ان رفعها شعارا لنضاله التقدمي ان يتهم بالتعصب. وهو موقف ينطوي على انحلال قومي هو رد الفعل المتطرف للشوفينية المتطرفة. انما العبرة بما اذا كانت السمة القومية تدل على مضمون حقيقي متميز قوميا ام لا، وهذا ما سنراه بعد قليل. المهم الان الا نخجل من قوميتنا ولا نخفيها او نسقطها خشية الاتهام بالتعصب فان لنا في الاشتراكية التي نسميها بالعربية ونقيمها على اسس قومية حجة قائمة على اننا نرفض التعصب والاستعلاء.

ليس مرجع الامر ايضا الخوف من الشيوعية. وربما كان من بعض مراجع الاصرار عليه ورفض ما عداه العلم بما يخفيه الشيوعيون وراء «الطريق العربي للاشتراكية». وحتى هنا يكون مرد الاصرار على رفع شعار «الاشتراكية العربية» احترام الجماهير والحفاظ على ثقتها بالمستقبل الاشتراكي. فليس من المقبول ان تؤخذ الجماهير العربية خلسة فيقال لها ان اشتراكيتنا تنبع من واقعنا وتقوم على اساس من تراثنا القومي والروحي، وتشكل مرحلة متقدمة من حضارتنا القومية، ثم تكتشف الجماهير ان كل هذا كان نفاقا مرحليا. وبعد مرحلة او مرحلتين تصبح الاشتراكية العلمية، ماركسية.. شيوعية، مجردة تماما - بل معادية - لكل ما هو روحي وقومي. وليس من المقبول ان يكون بعضنا على علم بتلك السلسلة ثم لا يقطع الطريق على المختلسين باصراره على ان يسم الاشتراكية بسمتها العربية، تعبيرا في كلمة واحدة عن علاقة الاشتراكية بذلك التراث الروحي والقومي الذي لا يستطيع احد ان ينكره في مرحلة البداية. انه الولاء للجماهير العربية وليس الخوف من الشيوعية. وجوهر الموقف ان الشيوعيين يخفون شيئا وراء رفضهم «الاشتراكية العربية»، والثوريين العرب يظهرون ما يبطنون وهم يواجهون جماهير امتهم العربية فيعبرون عن ابعد الغايات التي يسعون اليها بدون خشية، على يقين منهم بأنهم سيبقون دائما مخلصين لها حتى نهاية المطاف. واذا كان الاولون يصرون على الاخفاء فان ذلك بعض مبررات اصرار الثوريين العرب على الاعلان، ولكنه ليس خوفا مما يخفون.

اما ان الثورة العربية اشتراكية، فهي اشتراكية. وحق ما يقولون ان جوهر الاشتراكية واحد، هو الغاء استغلال الانسان لاخيه

الانسان. وحق ان الانسان هو الانسان سواء كان عربيا ام غير عربي.

ولكن عندما نريد ان نعبر عن اولئك النماذج من بني الانسان الذين ينتمون الى الامة العربية، اليس من الاصدق دلالة ان نقول «العرب» لمجرد التمييز حتى لا ينصرف قولنا الى نماذج اخرى من بني الانسان ايضا تنتمي الى الامة الفرنسية او الامة الصينية مثلا؟

لا شك في انه اصدق دلالة لانه اكثر تحديدا وان كان مجرد تمييز لا امتياز فيه. غير انه ليس تمييزا شكليا يمكن اسقاطه بل هو تمييز ينطوي على مضمون بالغ العمق هو ذاته الذي يجعلنا حريصين على أن نضيف كلمة «عربي» الى كلمة «انسان». فالانسان العربي يعني بالاضافة الى انه انسان انتماءه الى امة خاصة ذات تكوين تاريخي خاص وتراث حضاري خاص وطور اجتماعي خاص ونمو اقتصادي خاص وظروف خاصة تطرح مشكلات خاصة.. الخ. لهذا لا يوجد احد في العالم يسمينا «امة الناس» بل نحن «الامة العربية»، والفرق بينهما هو الفرق بين الحديث المرسل اعتباطا والحديث العلمي. اذن فنحن نضيف السمة القومية للدلالة على مضمون متميز - وليس ممتازا - ليسهل علينا بعد هذا ان نعرف ما ينطوي عليه هذا المضمون من مشكلات وما يستلزمه من حلول لا بد من ان تكون متميزة - وليست ممتازة - عن المضمون الذي يشير اليه اسم امة اخرى. ولا يعني هذا ان نصد انفسنا عن خبرات الامم الاخرى بل هي منبع خصيب لخبرتنا الذاتية. كما لا يعني هذا اطلاقا اننا لسنا امة من بني الانسان واذا كان مفهوم الامة ذا جوهر واحد، فنحن النموذج من الامم المتميز بانه «عربي» ولسنا مجرد

امة. وميزة هذا التحديد انه يمكننا من معرفة اكثر دقة بطبيعة مشكلاتنا وطريقة حلها بأقل قدر من العناء.

ثم، ايها الاشتراكيون العرب، ان الاشتراكية العربية تحدد من تلتزمون في مواجهتهم بتحقيق الاشتراكية. ان التزامكم ليس التزاما مجردا امام «الانسان»، ولكنه التزام امام جماهير الامة العربية بوجه خاص ومحدد. والحديث عن الاشتراكية التي هي الغاء استغلال الانسان يحدد ساحة نضال الاشتراكيين بوجه عام. وفي داخل هذه الساحة الانسانية تتحدد جبهتكم، حيث ساحة ثورتكم العربية في الوطن العربي؛ حيث تقدمون حساب النضال لمن لهم - اولا - الولاء: جماهير الامة العربية. ان مهمتكم في اطار المعركة الانسانية من اجل الغاء استغلال الانسان تحت لواء «الاشتراكية» ان تلغوا استغلال الانسان العربي تحت لواء «الاشتراكية العربية»، فللاشتراكيين في كل امة لواؤهم الخاص.

فهل يكون الخوف من رفع شعار «الاشتراكية العربية» خوفا من المسؤولية المحددة في مواجهة من يملكون الحساب؟ لا نريد ان نقول هذا. غير انه يبدو غريبا حقا ان الذين ينفرون من الاشتراكية «العربية»، يضيفون السمة القومية الى الموضوعات الاخرى التي يخوضون فيها. فمع ان جوهر الادب واحد وجوهر الفن واحد.. الخ، فانهم لا يضيقون بدلالة «الادب العربي» و «الفن العربي».. الخ، ثم يضيقون بعد هذا او مع هذا، بالاشتراكية «العربية» ويحتجون بأن جوهر الاشتراكية واحد.

اليس هذا غريبا؟!

نحن ندفع اعتراضا قلقا يردده بعض الشباب العربي، ولم نقدم

بعد المضمون الايجابي المميز للاشتراكية العربية. وسنقدمه بعد ان ندفع اعتراضا قلقا اخر. فالى ذلك الحين نقول لهؤلاء المعترضين: فتشوا عن السبب الذي من اجله تقولون ادبا عربيا ولا تقولون ادبا بدون تمييز، فقد تعرفون لماذا اشتراكية عربية وليست اشتراكية غيره ميزة بشرط الا تخافوا ولا تخجلوا من عروبتكم. اذ لا مبرر للخوف او الخجل. وهل يخاف او يخجل الثائرون.

لا خوف اذن، وتبقى الاجابة قائمة: ان «الاشتراكية العربية» لازمة للنضال العربي لانه لا بد للثورة العربية الاشتراكية من نظرية عربية لتكون قادرة على تحقيق المستقبل العربي. لأنه لا بد للوحدة الفكرية من ان تتحقق بين الثوريين العرب فلا يختلفون في الطريق الى الاشتراكية وعلاقتها بالمضمون الشامل «للثورة العربية».

الا يمكن ان تتحقق هذه الوحدة الفكرية بالالتقاء على الماركسية؟

هذا سؤال مطروح. ومطروح كاجابة رافضة للاشتراكية العربية فلا يمكن تجاهله.

تعريب الماركسية:

ان بعض الشباب العربي يجادلون بالماركسية، لا معرفة بمضامينها، ولكن توهما انها تملأ الفراغ العقائدي الذي يحسونه من انفسهم ولا يستطيعون عليه صبرا. والماركسية نظرية مغرية، لانها «جاهزة»، وبما وراءها من تراث فكري، وبما حققه الماركسيون من انتصارات في بعض اقطار الارض، فلماذا لا يتفق الثوريون العرب على الماركسية نظرية للثورة العربية يلتقون عليها، ويحققون بها

الوحدة الفكرية فيما بينهم، بدلا من عناء البحث عن نظرية؟ أليست الماركسية امية؟ انها اذن لا تخص امة من البشر فهي للامم جميعا. كلام سهل وطريف له من ابناء امتنا هواة وضحايا. فلسنا نشك في ان اكثر من نصف القلة الماركسية في الوطن العربي ينتحلون الماركسية تحت ضغط الفزع من الفراغ العقائدي، ورغبة في ان تكون لهم « نظرية »، لا اكثر ولا اقل. والا كيف نفسر ان كثيرا من الماركسيين في الوطن يجهلون الماركسية؟ وقد بلغ امر الجهل بها الى حد ان بعض الشباب العربي الطامح الى الخروج من حيرته الفكرية قد ظنوا - في الفترة الاخيرة - ان لا مخرج لهم الا تلك العملية التلفيقية التي يسمونها « تعريب الماركسية ». وهم لا يعنون بهذا ان يجتهد المثقفون العرب في اضافة جديدة الى التراث الفكري الاشتراكي الذي تشغل الماركسية حيزا كبيرا منه، فان اية اضافة عربية الى التراث الفكري الانساني تقتضي منهم ان يبذلوا جهدا ايجابيا فكريا اصيلا هم غير راغبين فيه، لانهم - ببساطة - غير قادرين عليه. انما يعنون بتعريب الماركسية تأويل احكامها، وتحوير مضامينها، ومد اطرافها، حتى تستوعب افكارهم الخاصة. وهو طموح غريب.

يقول الماركسيون ان الماركسية مادية بمعنى انها قائمة على اساس « ان المادة ازلية لم يخلقها احد ولا توجد اية قوة فوق الطبيعة او خارج العالم » (افاناسييف: الفلسفة الماركسية) ومع هذا فان الطموحين الحائرين من الشباب العربي يريدون ان يجردوا الماركسية من اساسها المادي لتستوعب التراث الديني والروحي الذي تمثلته الجماهير العربية في تاريخها الطويل. وعندهم ان هذا تعريب للماركسية. ويقول الماركسيون « ان الماركسية امية (لا قومية) في

ذات جوهرها » (اسس الماركسية - اللينينية) ولكن الطموحين الحائرين من الشباب العربي يريدون ان يجردوا الماركسية من ذات جوهرها لتكون ماركسية قومية. ويكونوا هم ماركسيين قوميين معا. وعندهم ان هذا تعريب للماركسية. ويتحدثون عن التاريخ فلا يرونه الا على مراحله الماركسية: الشيوعية البدائية ثم العبودية ثم الاقطاع ثم الرأسمالية ثم الاشتراكية. ويبذلون جهدا في تقسيم التاريخ العربي على هذه المراحل ومع هذا لا يقبلون المقولة الماركسية: « ان اسلوب انتاج الحياة المادية يحكم حركة الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية » (كارل ماركس - نقد الاقتصاد السياسي) في حين ان المادية التاريخية وتقسيم التاريخ الى تلك المراحل لا يكونان مفهومين الا على اساس هذا الذي قاله ماركس. ثم انهم يقبلون ان يتطور التاريخ على تلك المراحل ويتوقفون عند الاشتراكية ويرفضون الشيوعية في حين ان ذات الاساس الفكري الذي قسم التاريخ الى المراحل التي يقبلونها هو الذي يرشح الشيوعية مصيرا للبشرية.. الخ.. وكل هذا عندهم تعريب للماركسية انهم ينسون او يتناسون انهم يستعملون تراثا ذا دلالة فكرية خاصة وان تجريده - الجريء - من دلالته لا يعني انهم يعربون الماركسية بل يعني تماما انهم يشوهونها. وقد بلغ الطموح ببعض الذين ينتحلون التعبيرات الماركسية ويلفقون لها مضامين من عندهم. انهم يتهمون الشيوعيين العرب بانهم غير ماركسيين وانهم - هم - الماركسيون الاصلاء، وزاد بعضهم فزعموا انهم قد اهتدوا من اسرار الماركسية الى ما فات ماوتسي تونج وستالين ولينين وانجلز وحتى ماركس، وانهم وحدهم العالمون ببواطن امور النظرية الماركسية. ويهمسون - مثلا - بأن ثمة سطرا ما في رسالة ما كتبها ماركس في يوم ما الى شخص ما تزيل

التناقض بين الماركسية والقومية، وتسمح بتعريب الماركسية.. انه كالجنون، والحيرة بعض اسباب الجنون. انهم بهذا كله لا ينالون من الماركسية ولا من الشيوعيين لان الاختلاس الفكري لا يجدي صاحبه شيئا، وستبقى الماركسية محتفظة بأسسها الفكرية ومضامينها الخاصة اي بقيمتها العظمى كتراث انساني ولو كانت غير قومية في ذات جوهرها. اما الشباب الذين يغريهم الطموح والحيرة بتعريب الماركسية فسيبقون ظاهرة حية على الطموح المشروع الى تحقيق الوحدة الفكرية بين القوى العربية الثورية، والحيرة العميقة التي يعانيها بعض شباب امتنا في كيفية تحقيق هذه الغاية المشروعة. وهذه هي الدلالة الايجابية الوحيدة لمشروع « تعريب الماركسية ». وهي ذاتها التي تحملنا على ان نتحدث عنهم برفق الى حين، ونقبل ان يكون حديثنا اليهم - هنا - حديثا الى مجتهدين حتى لو كانت مسالك اجتهادهم قد ضلت السبيل السوي.

وبرفق ايضا ننبههم الى ما نرجو ان يتأملوه جيدا: انهم اذا كانوا يعتقدون ان « الماركسية » توفر لهم الوحدة الفكرية فانهم يسقطون احلامهم على تاريخ الماركسية، وهي احلام لم ينعم بها الماركسيون قط. فتاريخ الماركسيين سلسلة عنيفة من التمزقات على المستوى الفكري والمستوى التنظيمي كليهما على المستوى العالمي والمستوى القومي ايضا، وفي الاحزاب الماركسية جميعا بدون استثناء. لم يحدث ان نعم الماركسيون بوحدة فكرية مستقرة تتجاوز « رفض » الملكية الخاصة لادوات الانتاج الى المضمون الايجابي للحياة الاشتراكية. وتكفي نظرة على تاريخ الدوليات الاشتراكية منذ ماركس الى الآن، وتاريخ الحزب الشيوعي السوفياتي حتى وفاة ستالين وسقوط خروتشوف، وتاريخ الاحزاب الشيوعية المعاصرة

التي لا يستقر موقفها من الاحداث سنة واحدة الا وتكون قد اخطأت ثم اعترفت بالخطأ ثم عادت اليه في اغلب الاوقات يكفي ان نلاحظ ما يحدث في الصين ورومانيا وما حدث في يوغوسلافيا.. الخ لنكتشف بوضوح ان انعدام الوحدة الفكرية يكاد يكون ظاهرة مطردة في تاريخ الماركسيين. واذا كان منا من يهوله - بحق - تعدد المنظمات في بعض الاقطار العربية، ويظن ان حل مشكلة هذا التعدد ان تلتقي على الماركسية « معربة »، فلعله ان يراجع ظنه عندما يعرف ان تاريخ الماركسيين في مصر - مثلا - لم يكن اكثر او اقل من تاريخ كفاح « الشلل » الشيوعية بعضها ضد بعض.

ان الوحدة الفكرية على النمط الماركسي خيال مثالي، لان وحدة الماركسيين فكريا وتنظيميا لم تتحقق الا بقوة الردع ومجازر التطهير في الداخل، او في رحاب القومية عند مواجهة خطر يهدد الوجود القومي من الخارج. وحينما انعدم الخطر الخارجي الذي يدفعهم معا الى رحاب القومية، او انعدمت القوة الرادعة التي تدفعهم معا الى وحدة الصمت، انعدمت الوحدة الفكرية فلا يلتقي الماركسيون في الصين على اسس فكرية واحدة، ثم لا يلتقون جميعا مع الماركسيين في الاتحاد السوفياتي حتى على الاصول الفكرية.

ان لهذا اسبابا تتصل بحقيقة الماركسية كفلسفة ونظرية لا محل للافاضة فيها هنا. غير ان اهم هذه الاسباب انها نظرية « مادية »، تنطلق من الواقع المادي الذي ترى انه يحدد الافكار حتما شاء اصحاب تلك الافكار ام لم يشاءوا. لهذا عندما يكون الماركسي ماركسيا حقا لا يشغل نفسه بمثل ما يشغل به انفسهم اصحاب مشروع تعريب الماركسية: كيف تتحقق الوحدة الفكرية بينهم؟ انما

ينشغل بكيفية القضاء على القوى التي تختلف معه حتى لو كان القضاء عليها يقتضي الالتقاء بها او دعوتها الى ان تستنفد جهدها في تعريب الماركسية. ولهذا ترفض الصين الماركسية الحوار الفكري مع الاتحاد السوفياتي. ولا يدور حوار فكري من اي نوع بين ماوتسي تونج وليوتشاوتشي. وراء هذا الخلاف حقيقة واحدة هي ان الماركسية بحكم جوهرها المادي لا تهتم بتحقيق الوحدة الفكرية بين الماركسيين انفسهم، ولا تستطيعه، لان نقطة الالتقاء الحتمية هي الواقع المادي. وقد ادى هذا المنطق الماركسي - على مدى تاريخ الماركسيين - الى مزيد من انعدام الوحدة الفكرية، او مزيد من التمزق. فكلما كسب الماركسيون ارضا جديدة طرحت الظروف امامهم واقعا ماديا مختلفا في تركيبه، او مدى تطوره، او علاقته، وكان لا بد لهم بحكم منهجهم الفكري من ان يكون فكرهم انعكاسا لهذا الواقع المادي المختلف. فوجدنا في الماركسية تيارات فكرية بالغة التباين والاختلاف بقدر ما تتباين وتختلف الظروف المادية التي يعيش فيها الماركسيون، وان كانت كل نظرية منها تزعم انها الماركسية الاصيلة.

اذن فلن يجدي « تعريب الماركسية » شيئا في تحقيق الوحدة الفكرية بين القوى العربية.. اجدى على الطموحين من « تعريب الماركسية » قبول الماركسية كتراث فكري بالغ الخصوبة، والاستفادة منه كمجموعة من التجارب الانسانية الضخمة، بكل ما له وما عليه، ليسهم كتجارب في بناء فكرنا العربي الاصيل. ولو استفدنا من التراث الماركسي، بدون ان نزيف انفسنا او نزيف الماركسية لكانت لدينا فرصة ثمينة للابداع الفكري الذي قد يتجاوز الماركسية ذاتها ويحقق اضافة عربية الى التراث الفكري الانساني. ذلك لاننا

نفكر ونتصرف في ظروف اكثر ملاءمة للابداع الاصيل من الظروف التي فكر وتصرف فيها الماركسيون الاوائل او من جاء بعدهم. اذ بين ايدينا حصيلة التقدم العلمي في قرن، وبين ايدينا تجارب العالم جميعا، وبين ايدينا تراث الماركسية الفكري والتطبيقي ذاته، بينما لم يكن بين ايدي مبدعي الماركسية تراث بمثل هذه الخصوبة. كما اننا نتحرك تحت الوية غير ماركسية فنحن غير مقيدين بمثل قيود الثورات التي انتصرت تحت الوية الماركسية، وتجد نفسها مكرهة على الاحتفاظ بلوائها حتى وهي تراجع، وتتراجع، وتغير مضامينها في الممارسة الفعلية.

ثم،

ان لنا القومية منطلقا فكريا وحركيا، وهو منطلق يفتقد الماركسيون - بحكم نظريتهم اللاقومية - قوته الايجابية الدافعة، ويحاول كثير منهم - تحت ضغط الواقع الذي لا يخطىء - ان يتراجع اليه لتكون له قاعدة اكثر صلابة من نظرية فقدت صلابتها.

اشتراكية عربية علمية:

بعد ان ندفع اعتراضات الذين ينكرون علينا ان تكون لنا «الاشتراكية العربية»، ونداقع ضد الذين يريدون ان يسلبونا الثقة في انفسنا، لا يبقى الا ان نتحوط ضد اهوائنا الخاصة. اذا كان وجود «الاشتراكية العربية» غير قائم الا على رغبتنا في ان تكون لنا نظرية، وان تتحقق الوحدة الفكرية فيما بيننا، فاننا نخدع انفسنا بما نلفق، مهما كانت مبررات رغبتنا. اي لا بد لنا من هنا الى اخر الحديث ان نلتزم الموضوعية في اية اجابة نقدمها على سؤالنا: لماذا اشتراكية عربية؟ وهذا يعني ان ثمة اجابة مرفوضة من

الان هي: لاننا نريد ان تكون لنا اشتراكية عربية. ان ارادتنا ليست منهجا نعرف به الحقيقة، فالحقيقة موضوعية نعرفها بالمنهج العلمي الذي لا يتوقف على اهوائنا الشخصية. واول واجباتنا ان ندرب انفسنا على الا نريد الا ما هو ممكن علميا.

ومؤدى هذا ان تكون الاشتراكية العربية علمية، او لا تكون.

وهذا يضعنا وجها لوجه امام بعض الذين يضيقون باضافة السمة العربية الى الاشتراكية فيضيفون الى الاشتراكية التي يدعون اليها سمة « العلمية » لتكون اضافة باضافة هادفين من وراء هذا الى ان يكون خيار الجماهير العربية بين « الاشتراكية العلمية » و « الاشتراكية العربية ». وهي اضافة ذكية تتضمن الايحاء بأن الاشتراكية العربية مجردة من الاساس العلمي. وتلك تهمة لا شك في ان يضيق بها العرب الاشتراكيون. لهذا ينبغي ان نعرف ما هي تلك « الاشتراكية العلمية » وهل هي شيء مختلف عن « الاشتراكية العربية ».

لتعبير « الاشتراكية العلمية » دلالة تاريخية. ففي النصف الاول من القرن الماضي كانت اوروبا تعج بالاشتراكيين الذين هالهم التخريب الرأسمالي لحياة العاملين في المؤسسات الرأسمالية والمطرودين منها الى ظلام البطالة. وقد كان كل منهم يحاول ما وسعه الجهد الفكري او العلمي ان يقف ضد تيار الرأسمالية الصاعد، وان يحرر الجماهير العاملة من العبودية والقهر اللذين يفرضهما الرأسماليون فعرفوا باسم الاشتراكيين. وذهب كل منهم يبرر وقفته تلك تبريرا سنده رأيه الخاص، واقترح كثير منهم حلولا للمشكلات التي لمسوها كانت سمتها الرئيسية انها ردود فعل لما لمسوه. كما حاول بعضهم ان يصوغ فكريا مجتمعات بديلة خالية من البؤس الذي يراه. وتساووا

جميعا في ان ما ابدعوه فكريا لم يكن محصلة بحث علمي، فكانوا اشتراكيين خياليين او مثاليين. في مواجهة كل هؤلاء انتهج كارل ماركس منهج العلم في ابحاثه التي انتهت الى ما نعرفه الان باسم «الاشتراكية الماركسية».

ومنذ ذلك التاريخ اصبح للاشتراكية العلمية دلالة تاريخية. «فهي ميزة تاريخية للاشتراكية الماركسية وصفت بها لتميزها عن الاتجاهات الاشتراكية السابقة عليها والمعاصرة لها. لذلك فهي صفة نسبية محضة، واوجه الاختلاف التي ميزت الاشتراكية الماركسية عن تلك الاتجاهات وجعلتها جديرة بهذه الصفة انها لم تضع تخطيطا عاطفيا لعالم اشتراكي. لم تكن لماركس مدينة فاضلة كتلك المدن التي حاول اغلب الاشتراكيين ان يضعوا مشروعات لها والتي عرفت باسم «المدن الفاضلة» او «المدن المثالية». لم يكن هم ماركس ان يبدع عالما لا جذور له بل كان همه ان يلاحظ تطور المجتمعات الانسانية وان يستنبط من ملاحظاته القوانين التي تحكم ذلك التطور، وان يستعمل تلك القوانين لمعرفة اتجاه التطور ونتائجه. وهو تفكير مجرد من العاطفة كما نرى وابعد ما يكون عن الاحلام حتى لو كانت احلاماً اشتراكية انه تفكير كان لماركس فضل انتهاجه في الحقل الاشتراكي. لهذا كان عدلا ان يقال عن اشتراكية ماركس انها اشتراكية علمية، لتفترق بذلك عن الاشتراكيات التي كانت مجرد تصوير او تجسيد لرغبات اصحابها وامانيهم دون قاعدة من البحث العلمي. اما الان فقد اصبح المنهج العلمي في البحث قاعدة البحث في اي علم، وبالتالي لم يعد ميزة ينفرد بها الاشتراكيون او الماركسيون. ولكنه لم يكن كذلك يوم ان انتهجه ماركس. وتأكيداً لفضله كرائد استحق ان يميز عن معاصريه بأن اشتراكيته كانت

اشتراكية علمية. هذا هو كل المدلول الحقيقي لشعار «الاشتراكية الماركسية علمية»، وليس له مدلول ابعد من هذا. فهو لا يعني اطلاقا ان الملاحظات التي جمعها ماركس كانت دقيقة حتما ولا ان القوانين التي استنبطها كانت محكمة تماما، ولا ان النتائج التي وصل اليها كانت صحيحة مطلقا. كما لا يعني ان الاشتراكية الماركسية، اي الحصيلة الموضوعية لدراسة ماركس، هي كل ما يمكن ان يصل اليه البحث العلمي في ميدان الاشتراكية» (الاسس).

باختصار ان «العلمية» تتصل بمنهج البحث لا بصحة نتائجه وكم من العلماء قضوا حياتهم في البحث العلمي فلم تسفر جهودهم الا عن نتائج لا يقبلونها انفسهم. وكم من الماركسيين لا يقبلون - الان - نتائج ابحاث ماركس نفسه، ومع هذا فان الماركسية اشتراكية علمية.

من هذا يتضح ان «للاشتراكية العلمية» دلالتين: فهي تعني «الاشتراكية الماركسية» اذا اخذت على دلالتها التاريخية. كما تعني ايضا انتهاج العلم سبيلا الى الاشتراكية على المستويين الفكري والتطبيقي. وطبيعي اننا نتوقع من الذين يقولون عن الحياة التي نصنعها انها تطبيق عربي للاشتراكية العلمية ان يبينوا على اي وجه يطلقون القول. ايعنون بها «الاشتراكية الماركسية» اخذا بالدلالة التاريخية للتعبير، أم يعنون بها انتهاج العلم اسلوبا في البناء الاشتراكي؟ واذا كنا نتوقع هذا فلان الاخلاص في القول أول الخصائص المميزة للاشتراكيين ان كانوا - حقا - اشتراكيين. لان الاشتراكيين يتحدثون باسم الجماهير واليها ومن حق الجماهير ان تعرف الصدق في الذين يعدونها بحياة الرخاء والحرية. ولا زلنا نذكر كيف طلب ممثلو الجماهير في الهيئة البرلمانية ذلك الايضاح لتعبير

« الاشتراكية العلمية » الذي ورد في الميثاق فأعلن عليهم في وضوح قاطع: انه يعني انتهاج العلم ولا يعني الاشتراكية الماركسية.

غير ان ما يتوقعه كل الناس لا يحدث دائما من بعض الناس، وعلى وجه التحديد ان فئة من الذين يبدأون « بالتطبيق العربي للاشتراكية »، فالاشتراكية العلمية، يضيقون بالحوار ويخفون ما بأنفسهم. اذ طبقا لذات المنهج العلمي الذي انتهجه ماركس تعني الاشتراكية الماركسية - كما قال لينين - المرحلة الاولى من الشيوعية. وطبقا لهم يجري اختلاس المستقبل على مراحل: التطبيق العربي للاشتراكية - العلمية - الماركسية - الشيوعية. وكل خط قصير بين كلمتين يمثل فترة زمنية طويلة أو قصيرة تخفي ما بعدها. لهذا فانهم عندما يتحدثون عن « الاشتراكية العلمية » يتشبثون بالدلالة التاريخية للتعبير ليستقر في الاذهان أن ليس ثمة الا اشتراكية علمية واحدة هي الماركسية وأن كل ما عداها ليس علميا، فالاشتراكية العربية ليست علمية.

اذن فليس القول في العلم ما قاله الماركسيون، واذا كنا لا نملك ان نكمم أفواههم فان الذي نملكه هو الا يستفزنا ما يقولون فنقول ان الاشتراكية الماركسية ليست علمية. او نخضع لما يقولون فنقول ان ليس الا اشتراكية علمية واحدة هي الماركسية. او نغضب فنتعصب فنقول ان تلك الاشتراكية العلمية الوحيدة هي الاشتراكية العربية.

المنهج والنظرية:

في التاريخ العربي المعاصر، كانت فئة من الشعب العربي تركز بقوة صلبة على عدم شرعية الاحتلال البريطاني لمصر، وكانت ترى انه بصرف النظر عن الامكانيات المتاحة لمقاومة الاحتلال مقاومة

مادية، يجب ان يظل دائما على وضعه غير المشروع، وعلى الذين يريدون مقاومته ان يكفوا - أولا ودائما - عن اي تصرف قد يتضمن قبولهم الاحتلال او اضفاء الشرعية على وجوده العدواني... وكان شعار تلك الفئة: « لا مفاوضة الا بعد الجلاء ». ولفترة طولها نصف قرن كانوا يرفضون الاشتراك في الحكم ما دام الإحتلال قائما. وكانت مدرسة سياسية أخرى تساوم الانجليز لتحصل منهم على بعض المكاسب عن طريق المفاوضة، وكان شعارها « شيء خير من لا شيء »... الخ.

الذي يعنينا ان مدرسة المساومين كانت تسخر من الفئة الاولى سخرية لها شعار ذهب مثلا في تاريخنا الحديث. كانوا يقولون: « هل عندكم تجريدة؟ » يقصدون هل لديكم قوة عسكرية تنهي الاحتلال ما دمتم ترفضون مساومته. والاخرون لا يتزحزحون ولكنهم لا يعرفون الاجابة عن السؤال الساخر. ثم تولى التاريخ الاجابة عنهم عندما ثبت ان هناك « تجريدة » عظيمة كانت موجودة دائما، وانها هي التي أنهت الاحتلال ولم تنهه المساومة، فقد كانت ثورة ١٩٥٢ هي التي أنهت الاحتلال في معركة مسلحة سنة ١٩٥٦، ولم ينته بالمفاوضة.

وبعد التحرر دخل الشعب العربي معارك أخرى، منها معركة البناء الاشتراكي التي يدور بعضها حول مفهوم « الاشتراكية العربية ».

فيقولون: « هل عندكم نظرية؟ ».

ان التاريخ لا يعيد نفسه قط، ولكن المقدرة على الخطأ باقية، ومدارس الهزيمة لم تغلق ابوابها.

واذا كنا لا نريد أن نخطىء في السؤال او في الاجابة، فمن المهم ان نفرق ونحن نتحدث عن الاشتراكية بين منهج المعرفة وبين النظرية، وان كان كثيرون يطلقون تعبير « نظرية » على ايهما وقد يطلق عليهما كليهما. فيقال مثلا « نظرية » المادية الجدلية، وهو صحيح، ولكن تلك « النظرية » هي منهج المعرفة عند الماركسيين، وهو أصدق دلالة عند محاولة معرفة العلاقة بين المنهج والنظرية. أي بين « المادية الجدلية » مثلا وبين « الاشتراكية الماركسية ».

انها تفرقة للايضاح، واذا كنا نضرب الماركسية مثلا، فلان تلك أفضل طريقة للاستفادة منها كتراث، ولكنها ليست مناظرة.

فالمنهج، أو نظرية المعرفة، هي الطريقة التي نصل بها الى معرفة ما نريد. فعندما نقول مثلا ان اشتراكيتنا عربية نستطيع، كما يفعل الكثيرون، أن نعدد المميزات التي نعتقد أنها من خصائص الاشتراكية العربية، وهي خصائص تدخل في مضمون النظرية الاشتراكية أو هي المضمون النظري للاشتراكية العربية. غير أن السؤال الذي يطرح، والذي يجب علينا أن نطرحه على أنفسنا هو: لماذا تكون للاشتراكية العربية هذه الخصائص؟ من أين عرفنا أن لها تلك الخصائص؟ وكيف عرفنا؟ في الاجابة عن هذه الاسئلة، وهي صيغ أخرى لسؤال: لماذا اشتراكية عربية، ينزلق كثير من الباحثين العرب الى مقاييس ذاتية، أو الى مقياس الموازنة بين الاشتراكية العربية وغيرها من النظريات الاشتراكية. غير أن تلك المقاييس غير مأمونة الصحة، لان ما نراه لا يكون صحيحا لأننا نراه، كما أن قصور بعض النظريات الاخرى ليس دليلا على صحة المضامين التي نقول انها تميز الاشتراكية العربية.

فما هو الطريق المأمون للحكم على صحة نظرية أو خطئها؟

معرفة المنهج الذي أدى اليها. وهل هو صحيح أو لا. أي السؤال عن «كيف» عرفنا أن اشتراكيتنا عربية مثلا، قبل ان نسأل عنّ الخصائص المميزة للاشتراكية العربية. مثال اخر عن الماركسية. كيف نعرف ان كانت مضامين الاشتراكية الماركسية صحيحة أم لا؟ ليس بقياس تلك المضامين على ما نعتقد نحن، ولا حتى على ما كان ماركس يعتقد. فنحن وماركس معا لسنا مقاييس الحقيقة الموضوعية. ولكنا نعرف الحقيقة عندما نعرف كيف وصل ماركس الى الاشتراكية الماركسية. يتوقف كل شيء على صحة المنهج. ولهذا فان نقد الماركسية لا يمكن أن يفيدنا شيئا - ونحن نريد ان نستفيد - الا اذا كان منصبا اولا على المنهج الماركسي (المادية الجدلية). واذا صحت المادية الجدلية فكل خطأ في التخريج النظري أو في الممارسة التطبيقية يتحمل وزره صاحبه (كما يقول البعض عن ستالين) وهو خطأ قابل للتصحيح (كما يحاولون) ولكن اذا كان المنهج ذاته خاطئا فكل اجتهاد عن طريقه سيؤدي الى الخطأ... الخ.

هل عندكم نظرية؟

اذا كان المقصود بالسؤال هل عندنا منهج «عربي» للمعرفة خاص بالامة العربية ومقصور عليها، فهو منهج أو نظرية «عربية»، فالاجابة «لا» قاطعة. لان مناهج المعرفة تكون اما علمية او غير علمية، اما صحيحة او غير صحيحة، ولكنها لا تتميز قوميا فيقال انها عربية أو فرنسية أو ألمانية... الخ. قد تسند الى من قالها أول مرة فيقال ماركسية مثلا، وقد تتميز بقواعدها فيقال،

الجدلية، أو الوضعية، أو التاريخية... الخ، ولكنها كلها مناهج يعرف بها الانسان، أي انسان، ما يريد، ولا تتميز قوميا. انها منطق والمنطق انساني وليس قوميا.

قد يحدث بعد وقت غير قصير أن يصبح التمييز القومي لازما للدلالة التاريخية على مصدر أحد التيارات او المدارس الفكرية، ولكن ذلك سيكون بصدد الدراسة التاريخية للفكر الانساني ولن يكون تمييزا قوميا للفكر ذاته. ومن هنا فان على المفكرين العرب الذين يسهمون حاليا في البحث عن المناهج الفكرية او ابداعها ان يصبروا على التاريخ ليقول ما اذا كان ثمة نظرية عربية في المعرفة، فالأمر كله متوقف على ما ستحققه افكارهم من اثر ايجابي على المستوى الانساني، أي على ما يقوله الذين يأتون من بعدهم لا على ما يدعونه لأنفسهم. ونحن هنا نجامل الامة العربية فلا نريد ان نحملها نسبة « بنات » افكارهم. ولكننا نجاملهم أيضا فنقول ان أمتهم كانت على مدى التاريخ موردا خصيبا للافكار الاصيلة، وانهم في مرحلتهم الحالية يخوضون معركة بناء المستقبل في ظل ظروف تعتبر النموذج الكامل للعالم الثالث الذي ينتمون اليه، وان الفكر الاصيل الذي يستطيعون أن يبدعوه من هذا الواقع النموذجي يمكن ان يكون نموذج الفكر في العالم الثالث كله، اي يحمل سمته العربية الى ما يتجاوز أمتهم، وتلك اضافة تستحق - بمقدار نجاحها في هذا التجاوز - أن يقال عنها انها اضافة عربية، للتعبير عن مصدر نشوئها التاريخي، ولكنها ستبقى دائما انسانية المضمون، وهذا يكفي تحريضا على الابداع الفكري.

نحن اذن ليست لدينا « نظرية » عربية في المعرفة بمعنى انها مميزة لطريقة البحث العلمي العربي، أو مقصورة على المفكرين من ابناء

الامة العربية. ولكن المفكرين العرب يبدعون مناهج في المعرفة، ويلوذون بالمناهج المعروفة، ويلتمسون البحث العلمي طريقا الى ما يريدون معرفته. وهم في هذا مثل لكل المفكرين من بني الانسان. وليس ثمة انسان أو أمة من البشر لها نظرية في المعرفة مقصورة عليها. وحتى «المادية الجدلية» ليست نظرية المانية لان ماركس كان المانيا، وليست انجليزية لانه أكمل صياغتها في انجلترا، وليست روسية لانها طبقت في روسيا.. الخ.

هل عندكم نظرية؟

اذا كان المقصود بالسؤال هل عندنا مضامين مميزة للبناء الاشتراكي في الوطن العربي على المستوى النظري والمستوى التطبيقي، وان تلك المضامين خاصة بالامة العربية، ومقصورة عليها، فالاجابة نعم قاطعة ايضا. ذلك لان لنا «الامة العربية» كموضوع للحياة الاشتراكية. وأيا كان المنهج الذي نهتدي به في صيغة هذه الحياة فان النتيجة، أي الاشتراكية، ستكون متميزة عربيا، ومقصورة على الامة العربية، إلا في حالة واحدة: أن يكون منهج البحث ذاته غير «انساني» أي لا يعتبر الانسان هو العامل الاساسي في التطور. عندئذ لن نرى على ضوئه الخصائص المميزة التي تستمدها الاشتراكية من التمايز بين البشر. وتلك على وجه التحديد نقطة العجز والخطأ في المناهج «فوق الانسانية» (المثالية) و «تحت الانسانية» (المادية).

لنختبر كل هذا في الاجابة عن السؤال: لماذا اشتراكية عربية؟ فنستفيد الخبرة ونستفيد الاجابة.

موضوعنا مجموعة من البشر تعيش معا في وسط جغرافي معين،

في زمان معين وتكافح بالفكر والعمل وادواته لتحقيق حياة أفضل تسميها اشتراكية أما لماذا يكون الكفاح من اجل الاشتراكية، فلان الحديث هنا بين الاشتراكيين العرب، ومقصور عليهم، وليس حوارا مع أعداء الاشتراكية. انه حديثنا نريد أن نعرف منه لماذا اشتراكية عربية.

تلك هي اذن «الظاهرة» التي نريد معرفتها لنحدد مضمون سمات تلك الغاية (الاشتراكية) التي يسعى البشر الى تحقيقها، فهل هذا ممكن وكيف؟

تتوقف الاجابة على منهج كل واحد منا في فهمه للظواهر الاجتماعية. تتوقف على «النظرية» التي يتخذها مقياسا - أو دليلا - لتحديد أبعاد الظاهرة، وضبط حركتها وعلاقتها بغيرها، بقصد تحديد مضمون الظاهرة في المستقبل. والمناهج هنا اما علمية أو غير علمية. أما العلمية فهي التي تراقب الظاهرة موضوع البحث وترصد حركتها، وتستخلص من اطراد تلك الحركة قاعدة تطورها (أو قانون تطورها) ثم تستعمل القانون الذي اكتشفته في تحديد اتجاه حركة الظاهرة في المستقبل، ومعرفة مضمون المستقبل ذاته.
اما المناهج غير العلمية فهي التي تسند الحركة واتجاهها وغاية تطورها الى قاعدة غير معروفة او قوة غير قابلة للملاحظة والبحث.

ولن يفاجأ أحد بمن يقول ان كل هذا عبث لان المستقبل غير قابل للمعرفة العلمية. ان المعرفة العلمية للمستقبل تعني امكان التنبؤ به طبقا لقواعد حتمية. ولما كانت الظواهر الاجتماعية، أو تلك الظاهرة التي نبحثها، تتكون من أفراد من بني البشر أخص ما يميزهم أنهم قادرون على اختيار مستقبلهم فان هذا يعني أنهم

سيختارون المستقبل الذي يروق لهم في المستقبل أيضا. وكل محاولة لمصادرة هذا الاختيار الحر، واستباق المستقبل قبل أن يقع لتحديد مضمونه محاولة غير علمية لانها تتجاهل ارادة أولئك الذين سيصنعونه على ما يريدون عندما يجيء.

تلك نظرية يلوذ بها أعداء الاشتراكية. اذ لو صح أن المستقبل غير قابل للمعرفة او التحديد فان الحديث عن المستقبل الاشتراكي لا بد من أن ينقطع. وهو غير صحيح لان كلا من الانسان والطبيعة يخضع لقوانينه النوعية وهي قواعد حتمية يمكن على أساسها ان يتصور الناس المستقبل، وان يخططوا له، وأن يحققوه، كذلك فعلوا منذ أن وجدوا على الارض وكذلك يفعلون.

على أي حال، ان تلك النظرية ذاتها وراء جهد بعض الاشتراكيين الذين يتخذون التجربة والخطأ «منهجا» لتحقيق المستقبل الاشتراكي: انهم لا يريدون الالتزام مقدما بمضمون خاص للاشتراكية التي يتحدثون عنها، تاركين للممارسة اليومية أن تنتهي الى ما تنتهي. انهم يرفضون عادة «النظريات» ويرون فيها قيودا معوقة، ويغضون من قيمة العمل الفكري في الحقل الاشتراكي، ويفخرون بأنهم ينتقون من الواقع حلولا لمشكلاتهم عندما تقع، وأنهم بهذا يحققون اشتراكية تنبثق من واقعهم. وهكذا اصبح التحرر الكامل من الالتزام بنظرية - على ايديهم - نظرية كاملة بدون التزام. والعيب الرئيسي في تلك النظرية أنها خالية من أي ضمان لتحقيق الاشتراكية أو عدم الارتداد عنها. اذ لما كان المصدر الوحيد لمعرفة سمة الاشتراكية التي يطلقونها على ما يمارسونه هو قولهم انه اشتراكية، فان أحدا لا يستطيع أن يضمن الا يطلقوا ذات الشعار على بناء يقيمونه لا يمت الى الاشتراكية بصلة، أو لا أحد يستطيع

أن يضمن الا يلغوا ما صنعوه في سبيل الاشتراكية بحجة تحقيق الاشتراكية أيضا. ان المقياس أولا وأخيرا هو تقديرهم الشخصي وما تسفر عنه الممارسة يوما فيوم. ولو أردنا أن نعرف - طبقا لهذه النظرة - خصائص وسمات الاشتراكية التي يقال ان مجموعة بشرية معينة تتجه اليها لكان المميز الوحيد لها نسبتها الى القادة في تلك المجموعة.

اقرب من هذا الى البحث العلمي أولئك الذين يفتشون في الظاهرة عن العامل «الاساسي» في تطورها. ما هو صاحب الاثر الاقوى في دفع حركتها وتحديد نوع المستقبل الذي ستنتهي اليه. اذ لو عرفنا العامل الاساسي في التطور الاجتماعي نستطيع - مع التسليم بأن المستقبل للاشتراكية - أن نسم تلك الاشتراكية بسمته. ومع أننا نقترب من البحث العلمي الا أن الامر ينتهي الى عديد من النظريات التي تختلف تبعا للعامل الذي اختاره كل صاحب رأي ليكون عاملا أساسيا. ولكنها كلها نظريات علمية، لان الاختيار في كل نظرية قد تم على أساس ملاحظة الظاهرة الاجتماعية، وحركة تطورها، ثم استخلاص قانون هذا التطور أو المؤثر الأساسي فيه. فمثلا، يقول اصحاب نظرية الوسط الجغرافي أو البيئة ان تلك الجماعة من البشر تقيم على الارض، والارض مختلفة أجزاؤها جغرافيا، ومتنوعة في درجة الحرارة والرطوبة ونوع النبات والحيوان وموارد المياه والثروات الطبيعية... الخ، متنوعة الى الحد الذي تطبع فيه البشر بطابعها فيختلفون لونا وطولا ومقدرة... الخ، انها اذن البيئة الجغرافية التي تحدد وتتحكم في اتجاه التطور وغايته. فاذا كان المستقبل الاشتراكي سيكون متنوعا - وهو متنوع تبعا للبيئة - فيجب أن نبحث في الارض عن كل منطقة

متميزة جغرافيا. عندئذ نعرف أن الاشتراكية التي نتحدث عنها ستكون أوروبية مثلا، أو متوسطة (نسبة الى حوض البحر الابيض المتوسط) أو أميركية... الخ. تلك نظرية علمية ايضا، بمعنى أن أصحابها لم يختاروها على ما يريدون ولكن اختاروها كمحصلة بحث علمي عن أثر البيئة في المجتمعات. وقد لجأ اليها بعض الماركسيين أنفسهم عندما وجدوا أن نظريتهم لا تفسر التطور الاجتماعي خارج أوروبا، فأسموه « النظام الاجتماعي الاسيوي » أي نسبوه الى قارة وميزوه بها وان كان عندهم يشمل مصر أيضا (أوسكارلانج - الاقتصاد السياسي). وقد ذهب ماركس نفسه الى أن هناك « سرا خفيا كامنا وراء عدم قابلية المجتمع الاسيوي للتغير » (رأس المال).

على أي حال فهذه النظرية وراء أفكار الذين يبهرهم كفاح الشعوب الافريقية ضد الاستعمار فيديرون الحديث خلطا حول « الافريقية » كسمة للقومية أو للاشتراكية . وقد نشرت علينا كتب ومقالات بعنوان « الاشتراكية الافريقية » حتى من الذين يرفضون « الاشتراكية العربية » ويقولون ان الاشتراكية واحدة. أصحاب هذه النظرية ينسون أن كل أرض أفريقيا وجبالها ووهادها وغاباتها وامطارها... الخ عاجزة - بدون الانسان - عن أن تصنع مستقبلا اشتراكياً او غير اشتراكي في أفريقيا. ان الارض مهما كانت جغرافيتها لا تختار نوع الحياة التي يعيش البشر فوقها. وقد اتسعت ارض افريقيا للاستعمار والعبودية قرونا، ولا تزال تحمل على كاهلها حكومات مثل حكومة روديسيا، ودولا مثل جنوب أفريقيا، جنبا الى جنب مع الاقليم الجنوبي من الجمهورية العربية المتحدة والجزائر.

لا شك في ان للبيئة أثرا معوقا أو مساعدا في حركة التطور، ولكنها

لا تحدد نوع المستقبل الذي ينتهي التطور اليه. انها ليست العامل الاساسي، ولن تكون الاشتراكية اقليمية قط.

نظرية الوسط الجغرافي احدى النظريات المادية، أي التي تركز على عنصر أو أكثر من العناصر المادية لتوليه قيادة التطور وتسم المستقبل بسمته، اذ ترى فيه العامل الاساسي الذي يطبع التطور بطابعه. ومع أن أغلب تلك النظريات المادية قد سقطت، الا أن ثمة نظرية مادية لا تزال تغالب السقوط بالتراجع وان كان مآلها اليه، انها الماركسية.

ترى الماركسية أنه من الممكن أن نعرف الظواهر الاجتماعية وأن نكتشف قانون حركتها وأن نحدد خصائص مستقبلها على ضوء القانون الذي اكتشفناه. كل هذا ممكن بشرط ان نطرح النظرة الميتافيزيقية وأن ننتهج الجدلية المادية الى معرفتنا البحث العلمي. والنظرة الميتافيزيقية - عند الماركسيين - تعني تلمس أسباب التطور في قوة خارج الظاهرة ذاتها. اذا تجنبنا هذا وجدنا انفسنا امام الظاهرة الاجتماعية كما هي. ويسهل علينا أن نكتشف أنها تتطور طبقا لقوانين حتمية ومادية. ومادية تعني أولا أنها ليست من صنع قوة خارجة عن الطبيعة. وتعني ثانيا أنها غير متوقفة على ارادة الانسان. وقد اكتشف ماركس - هكذا يقولون - تلك القوانين وصاغها فيما يعرف «بالمادية الجدلية». وخلاصتها أن الطبيعة بما فيها الانسان والمجتمعات تتطور طبقا لقوانين أربعة: التأثير المتبادل - الحركة الدائمة - التغير المستمر - الجدل. والجدل - أهم تلك القوانين - يعني أن التطور لا يتم بالانتقال الميكانيكي من العلة الى المعلول بل عن طريق الصراع بين المتناقضات الكامنة في الشيء ذاته، والذي ينتهي بأن يخرج الى

الوجود - طفرة - شيء جديد مختلف نوعيا عن النقيضين، وان كان هو ذاته يحتوي على بذور تناقض جديد لن يلبث حتى يصبح صراعاً ينتهي بطفرة، وهكذا في سلسلة من الصعود الدائم خلال الصراع الجدلي.

أغلب ما أنجزه الماركسيون، في أي ميدان، خلال قرن، ليس أكثر من تطبيق لهذه الكلمات وأكثر تراث الماركسية الفكري والادبي والفني والاقتصادي والسياسي والثوري، ذلك التراث الذي يبهر الكثيرين، كان حصيلة معالجة الواقع على ضوء هذه النظرية البسيطة. وتقويم أية « نظرية » ماركسية خاصة (المادية التاريخية، الصراع الطبقي.. الخ) متوقف على ما اذا كانت تلك الكلمات البسيطة صحيحة أم لا. لانها منهج الماركسيين للمعرفة. لانها أساس الماركسية وجوهرها. لانها مقياس الماركسيين عند تحديد موقفهم من الظواهر والاشياء والقوى الاخرى وفيما بينهم.

وطبقا لها لا يمكن ان توجد اشتراكية عربية.

ذلك لانه بالرغم من أن تلك النظرية الجدلية مطابقة تماما، من حيث الحتمية وقوانينها والتطور الصاعد، لما قاله هيجل فيلسوف المثالية، الا انها متميزة عنه بما يعتبر حجر الزاوية فيها وهي انها « مادية ». فالقوانين قوانين المادة، والجدل جدل المادة، وليس الفكر الا انعكاسا لمنجزات التطور المادي. المادة هي العامل « الاساسي » في التطور وقائدته. هي تتطور أولا والانسان يتبعها الى حيث هي متطورة.

فاذا أردنا أن نفهم حركة تلك المجموعة البشرية التي نتحدث عنها على هدى هذا المنهج المادي، لنحدد خصائص الاشتراكية التي

تسعى اليها، فلنسقط أولا ما يميز الناس كبشر من خصائص يقال لها قومية، وما يصوغ افكارهم من قيم يقال لها روحية، ولننظر في مضمون الحياة المادية التي يعيشونها. عندئذ سنكتشف ان اسلوب انتاج الحياة المادية يتضمن عنصرين: ادوات الانتاج وعلاقات الانتاج. وسنجد - بحكم منهجنا المادي الماركسي - ان أدوات الانتاج تلعب الدور الاساسي في التطور فهي التي تحدد نوع العلاقات التي تربط البشر، ونوع الافكار التي تدور في رؤوسهم، وتتحكم في اتجاهاتهم، وتحدد لهم مستقبلهم، ونكون بهذا قد اهتدينا الى مفتاح التطور لنرى أنه سائر الى حيث يسير تطور أدوات الانتاج. فاذا أردنا أن نعرف مستقبل تلك المجموعة البشرية التي تسعى الى الاشتراكية، فلننظر أولا في مدى ما وصلت اليه أدوات الانتاج من تطور. فان كانت في مرحلة الانتاج الاقطاعي فمستقبلها الى الرأسمالية، وان كانت في مرحلة الانتاج الرأسمالي فمستقبلها الى الاشتراكية التي هي المرحلة الدنيا - أو الاولى - من الشيوعية.

كل هذا حتم. لماذا؟

لنأخذ الرأسمالية مثلا.

لان النظام الرأسمالي - بدون توقف على ارادة الرأسماليين او العمال أو أي انسان - يتضمن تناقضا داخل أسلوب الانتاج ذاته.

فمع أن عملية الانتاج اجتماعية يسهم فيها الجميع بحكم أن الانتاج في النظام الرأسمالي للبيع وليس للاستهلاك الخاص، فان علاقة الانتاج لا تزال متخلفة اذ يملك أفراد قلائل أدوات الانتاج ملكية خاصة. هذا التناقض هو الذي يجعل جزءا من قيمة السلع المنتجة يذهب الى

المالك مع أنه من حق العامل، وهو ما يسمى استغلالا وهو لصيق بطبيعة التناقض الرأسمالي لم يختره احد ولا يزول الا بازالة التناقض ذاته. ولما كانت علاقة الانتاج تابعة لتطور أدوات الانتاج، لان أدوات الانتاج هي قائدة التطور كما عرفنا، فلا بد من أن تتحطم علاقة الانتاج الرأسمالي لتلحق وتتسق مع تطور ادوات الانتاج. لا بد من ان تصبح علاقة اجتماعية لينتهي الاستغلال، ويتحقق هذا بالغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج... عندئذ يزول التناقض وندخل مرحلة الاشتراكية. وهكذا نعرف علميا أن «الاشتراكية» هي الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج. وانه يجب أن تسبقها مرحلة رأسمالية، لان ترتيب مراحل التطور وتتابعها ذاته ذو سمة مادية بمعنى أنه لا يتوقف على ارادة الناس.

ولما كانت تلك هي خصائص الاشتراكية (الغاء الملكية الخاصة لإدوات الانتاج) فهي لا تتغير تبعا لامزجة الناس أو لبيئاتهم أو لاممهم. أدوات الانتاج هي أدوات الانتاج في كل مكان. والملكية هي الملكية في كل مكان. فالاشتراكية هي الاشتراكية في كل مكان. فلا يقال بعد هذا ان ثمة اشتراكيات متميزة، فلا يقال - طبعا - ان ثمة اشتراكية عربية. وان قيل فهو فضح لافتقار تلك الدعوات لاي أساس علمي.

منطق، أهم مميزاته أنه وضع موضع التجربة ومارس الملايين من البشر صنع الاشتراكية على أساسه المتميز: المادية.

غير أن تلك الممارسة ذاتها قد أسقطت المادية.

فبعد قرن من التقدم العلمي - منذ ماركس - ثبت نهائياً أن «المادة» ليست جدلية، أي أن حركتها تخضع لقوانين ميكانيكية

(كلاسيكية أو كوانطية) وليس للتناقض الداخلي. وذلك « خطأ » لم يكن لماركس ذنب فيه. فان عدم جدلية المادة حصيلة الانجازات العلمية في ميدان البحث الذري الذي لم يعاصره ماركس. وفي سنة١٩٦٢ نشر الاتحاد السوفياتي كتابا جامعا تضمنت طبعته الاولى الاعتراف بأن المادة تخضع في حركتها للقوانين الميكانيكية ثم حذف هذا من الطبعات التالية (أسس الماركسية - اللينينية).. وبعيدا عن كل هذا يستطيع أي طالب في مدرسة ثانوية أو في احدى الكليات العلمية أن يسأل استاذه: هل المادة جدلية؟ وستكون الاجابة في أغلب الاوقات ابتسامة ساخرة من سذاجة السؤال.

وبعد خمسين سنة من محاولة البناء الاشتراكي طبقا للمنهج المادي، انتهت التجربة الى نتيجتين: الاولى: ان المجتمعات المرشحة ماديا للاشتراكية لم تنتقل اليها وان المجتمعات المحرمة عليها الاشتراكية طبقا للمنهج الماركسي قد اندفعت اليها. مجتمعات في أوروبا وأميركا وصلت ذروة التطور الرأسمالي وبلغت فيها ادوات الانتاج قدرا خياليا من التقدم ومع ذلك لم تستطع تلك الادوات القائدة الرائدة ان تجر الناس هناك الى الاشتراكية، بينما مجتمعات اخرى في العالم الثالث غير مؤهلة ماركسيا الا للاقطاع او الرأسمالية،

تولى الناس فيها قيادة تطورها متخطين مراحل كاملة متحدين ادوات انتاجهم المتخلفة ليقتحموا الطور الاشتراكي. ولما ان حدث هذا لاول مرة في روسيا المتخلفة نظر اليه وفسر على انه استثناء من النظرية. غير ان الامر قد اطرد حتى اصبح الاستثناء الروسي قاعدة. وكاد يثبت للاشتراكية سمة جديدة، هي انها وسيلة المتخلفين الى التقدم. واستقر الامر حتى سلم اغلب الاشتراكيين

الماركسيين انفسهم بامكان التطور الاشتراكي عن غير الطريق الرأسمالي.

النتيجة الثانية: هي ان اصحاب هذا المنهج المادي غير قادرين بواسطته على الوصول الى فهم موحد لنتيجة الممارسة. وقد ادى هذا - ولا يزال يؤدي - الى تمزقهم اجنحة متقاتلة في بعض الاوقات من اول الجامدين نظريا الى الذين يقبلون حصيلة الممارسة البحتة ويتراجعون في كل خطوة عمل عن منطلقاتهم الفكرية.

من اين جاء الخطأ، امن المنهج ام ان النظرية هي الخاطئة؟

مهما يكن الرأي فقد كان لا بد من ان يعاد النظر في الموضوع كله للبحث عن علة هذه المفارقة: منهج واحد لا يستطيع ان يوحد اصحابه رأيا او عملا. ونظرية علمية لا تتفق مع منجزات العلم في القرن العشرين. وقاعدة لتغير الواقع يأتي الواقع الذي يمارس على اساسها مخالفا لها.

اما الذين قضوا حياتهم ثوارا مناضلين تحت لواء المادية الماركسية فقد كان صعبا عليهم ان يسقطوا اللواء الذي جمعوا حوله الجماهير، فانطلقوا يؤولون النظرية ويمدون ابعادها لتغطي حصيلة الممارسة الحية، او يؤولون ظروف الممارسة ويهونون من قيمة الصدع بين النظرية والتطبيق. ونموذج هؤلاء اشتراكيو الاتحاد السوفياتي، مصدر اكبر حركة تراجع عن الماركسية ومراجعة لها. لانهم اصحاب اغنى خبرة لصنع الاشتراكية على هدي الماركسية. اولئك الذين يقدمون لنا من حين الى حين تلك المفاهيم الجديدة على الماركسية (الطريق غير الرأسمالي - اشتراكية كل الشعب - دولة كل الشعب - استمرار الدولة بعد القضاء على الاستغلال - دور

التراث الروحي الايجابي في البناء الاشتراكي - قيادة الانسان للتطور.. الخ).

تلك المفاهيم التي تعجبنا، ونقبلها، وتكاد تكون الطريق الجديد للدعوة الى الاشتراكية السوفياتية، غير اننا نتحدث عن المنهج. يجب الا ننسى هذا وهذه الحصيلة الغنية، المقبولة، هي حصيلة الممارسة المتراجعة عن المنهج المادي الماركسي. بمعنى انها جاءت في الواقع خلافا لاحكام النظرية الماركسية، ولم تكن ثمرة تطبيقها على ذلك الواقع. وهي هي التي حملت الكثيرين من ابناء العالم الثالث خاصة على ان يرفضوا المنهج المادي الماركسي، محتجين في هذا بما «استفادوه» من التراث الماركسي ذاته، اي من حصيلة خبرة المجتمعات التي سبقتهم الى بناء الاشتراكية طبقا للنظرية الماركسية.

ذلك لان الذين لا يربطهم بالماركسية رباط خاص، الذين يقدرونها كتراث ولكنهم لا يقدسونها، فاولئك ابناء العالم الثالث اصحاب القدر الاكبر من التجربة الحية التي اسقطت الاسس الفكرية للماركسية. السؤال الاول الذي طرحوه هو: ان قيمة اية نظرية علمية ان تجنب الذين يصنعون الحياة على هديها مفاجآت الممارسة. فاذا كانت حصيلة الممارسة قد جاءت على غير ما يتفق مع المنهج الماركسي فما فائدة الماركسية؟ واذا كانت المجتمعات التي قضت اجيالا تحاول صياغة الحياة الاشتراكية طبقا لذلك المنهج تتراجع عنه وتراجعه، فما الذي يبرر اننا - ونحن في اول الطريق - نأخذه ونهتدي به؟ ولما كانوا غير متعصبين للماركسية او ضدها فقد اتجهت جهودهم الى المستقبل الاشتراكي على قاعدتين. الاولى على المستوى العملي، وهي قاعدة التجربة والخطأ. فقد كان الحاح المشكلات ورغبة الناس في التحرر والبداية المتخلفة، لا تسمح

بأن يؤجل البناء الاشتراكي الى ان يكون له منهج ونظرية. القاعدة الثانية على المستوى النظري وهي البحث عن علة قصور المنهج الماركسي لمحاولة تخطيه. لم يدينوا التجربة الرائدة، ولم يدينوا مراجعة اسسها النظرية، ولم ينكروا طموحهم بل تحدوا واقعهم وحاولوا صنع الحياة فيه من خلال التجربة والخطأ، وفي الوقت ذاته، بحثوا عن الثغرة في المنهج الماركسي فوجدوها: المادية.

ولعل الامر - على المستوى النظري - ان يكون قد اخذ شكل الحوار الاتي: من الذي فشل في الانتقال بالمجتمعات الرأسمالية النامية الى الاشتراكية؟ - الناس هناك. ومن تحدى ادوات الانتاج وتخطى الرأسمالية واقتحم المرحلة الاشتراكية؟ الناس هنا. من الذين يتراجعون عن الماركسية ويراجعونها على ضوء خبرتهم الطويلة في الاتحاد السوفياتي؟ - الناس فيه. من الذي يقود التطور اذن ويحدد غايته ويحقق تلك الغاية؟ - الناس في كل مكان. ما هو العامل «الاساسي» في التطور في اي مجتمع؟ - الانسان.

واثار العالم الثالث حماسا بالغا لاحترام الانسان والثقة فيه. واقر له من خلال تجربته الذاتية، والتجربة الانسانية عامة، بأنه العامل الاساسي القائد لعملية التطور. القائد الثائر الذي يستطيع ان يهزم الاستعمار بكل قواه المادية وهو لا يملك الا انسانيته. القائد القادر الذي يستطيع ان يحطم قيود التخلف ويلغي الاستغلال وينتقل الى الاشتراكية. وهو لا يملك ادوات انتاج متطورة. القائد الواثق الذي بلغت ثقته بمقدرته ان يسقط المرحلة الرأسمالية كلها من تاريخه، ويصنع ذلك التاريخ كما يريد لا كما تريد ادوات الانتاج المادي. وكما يحدث عادة في غمرة الحماس اتخذ البعض من سقوط النظرية

المادية الماركسية حجة لاسقاط النظرية عامة والاستغناء عنها بالتجربة والخطأ وثقة الاشتراكيين بانفسهم.

الا أن هذا لا يمنع أن الحماس ولو للانسان ليس منهجا علميا. ولا بد. ان صح أن الانسان يتأهل هذه الثقة، من أن يؤدي البحث العلمي الى تأكيد موضوعي هادىء لها، أي لا بد من أن توجد النظرية التي تنتهي الى أن الانسان قائد التطور فعلا، وأن يكون البحث العلمي الهادىء هو الطريق الى اكتشافها، والا فان الحماس لن يجدي شيئا.

الاشتراكية العربية انسانية:

ويمكن أن نقول انها علمية، اذ هي علمية انسانية: بمعنى أن «أي» منهج علمي للمعرفة يقوم على أساس أن «الانسان» هو العامل الرئيسي في التطور يؤدي حتما الى تغاير الاشتراكية تبعا لتغاير المجتمعات وتميزها بما يميزها. فعندما يكون المجتمع «أمة» لا بد من أن تكون الاشتراكية في الامة متميزة «قوميا» على المستويين النظري والتطبيقي بحكم أن العامل الرئيسي الذي يعطيها صيغتها هو الوجود القومي المتميز.

فالمنهج التاريخي مثلا منهج انساني. بمعنى انه يلاحظ تطور المجتمعات الانسانية ويرصد حركة التطور ويستخلص قوانين تلك الحركة، فيستعمل تلك القوانين لتعيين اتجاهها الى المستقبل ويحدد مضمون ذلك المستقبل. وطبقا لبعض الدراسات التي قامت على هذا المنهج تعتبر «الامة» هي التكوين الاجتماعي الاكثر تقدما المتميز نوعياً عن التكوينات السابقة عليه، المتميز موضوعيا فيما بين الامم

ذاتها. وعندما تكون الاشتراكية صيغة الحياة في الامة فانها تأخذ البعد القومي وخصائصه وتتميز - نظريا وحركيا وفي التطبيق - بما يقابل المميزات القومية. وتنتهي تلك الدراسات القائمة على المنهج التاريخي الى أنه لا توجد اشتراكية واحدة، بل توجد اشتراكيات متميزة قوميا، وعلى هذا فان الاشتراكية في الوطن العربي لا بد لها من أن تكون اشتراكية عربية.

هذا المنهج التاريخي هو الذي يتبعه أغلب الاشتراكيين العرب ويستندون اليه في دراساتهم في الاشتراكية العربية. ونعرفه من نوع «الادلة» التي يسوقونها في الاجابة عن: لماذا اشتراكية عربية؟ فهي كلها أدلة مستمدة من أحداث التاريخ وتطورها والاحداث التاريخية المعاصرة. ولكنها كلها تخفي وراءها «تسليما» بأن الانسان هو العامل الرئيسي في التطور. ويسميه بعضهم «المنطلق الانساني». وهذا هو العنصر المهم والمميز لهذه الدراسات. اذ أن صحة المنهج التاريخي ذاته محل جدل لم ينته بعد لعدم امكان اعادة الاحداث التاريخية كما وقعت مرة أخرى لاختبار القانون التاريخي عليها لمعرفة مدى صحته، أو لان المعرفة بالتاريخ ذاته قد لا تكون صحيحة أو كاملة... الخ. ولكن كل هذا لا ينال من محصلة المنهج التاريخي فيما ينتهي اليه من أن ثمة تمايزا قوميا وأن هذا التمايز القومي يعكس ذاته على الاشتراكية. لان هذا واقع ملموس. لهذا يذهب بعض الاشتراكيين العرب مذهبا واقعيا مباشراً ويستمدون الاجابة عن: لماذا اشتراكية عربية، برصد الواقع العربي والواقع الاشتراكي، وبيان اثر خصائص هذا على ذلك، مقدمين ما هو واقع اجابة لا تحتاج الى السؤال عن لماذا وقع.

والواقع من الامر أنه اذا كانت محصلة الدراسة التاريخية مطابقة

لمحصلة الدراسة الواقعية فليس مرجع هذا التطابق معرفة الاحداث التاريخية، أو معرفة الواقع ذاته، ولكن مرجعه أن أغلب الاشتراكيين العرب ينظرون الى التاريخ والى الواقع كليهما على ضوء أن الانسان هو العامل الاساسي في التطور الذي يصنع أحداث التاريخ ويصوغ الواقع ويميزه بطابعه. وهذه النظرة أو هذا المنطق هو الذي يؤدي الى رصد وفهم التمايز القومي بين الناس، الذي هو أصل الاجابة بأن الاشتراكية في الوطن العربي لا بد من أن تكون اشتراكية عربية متميزة.

ومعنى هذا، أن كل الدراسات التي تنتهي الى تمييز الاشتراكية بأنها عربية، هي دراسات قائمة على « نظرة » واحدة، مشتركة بين كل الدارسين بصرف النظر عن اختلافهم في مدى القدرة على تأصيلها او تطبيقها، هي: الانسان هو العامل الاساسي في التطور. أي أن القاعدة المشتركة في كل تلك الدراسات قاعدة « انسانية » واحدة. وهو ما ينفي أنها « مادية » أو « مثالية ».

والانسانية كمنطلق وقاعدة للبحث « نظرة » لا ينقصها لتكون « نظرية » الا معرفة كيف يتطور الانسان نفسه وكيف يؤثر خلال تطوره في الواقع فيطوره معه وكيف يتأثر به. أي أن الانطلاق من الانسان عبر التاريخ الى الواقع القومي، أو من الانسان في الواقع القومي، يترك مجالا للبحث في كيف صنع الانسان تاريخه الذي انتهى الى الواقع القومي، أو كيف يصنع الانسان حياته في ذلك الواقع القومي. وهي دراسة خاصة بحركة الانسان ذاته وعلاقته المتبادلة بالوجود الشامل الذي يحتويه. وقد تكفلت نظرية « جدل الانسان » بهذه التكملة على الوجه المعروض في كتاب « أسس الاشتراكية العربية ». ومن هذه الناحية يعتبر لـ « جدل الانسان »

هو المنهج الفكري أو الاساس النظري لكل الدراسات التي تبدأ من التسليم بان الانسان هو العامل الاساسي في التطور، اذ أن « جدل الانسان » هو النظرية التي أوضحت « لماذا وكيف » يكون الانسان هو العامل الاساسي في التطور. وطبيعي أن ليس هنا الموضع الذي نتحدث فيه عن « جدل الانسان » ولكن لا بأس في أن نورد صيغته التي انتهى اليها والتي تقول: « في الكل الشامل للطبيعة والانسان: كل شيء مؤثر في غيره متأثر به. كل شيء في حركة دائمة. كل شيء في تغير مستمر، في اطار هذه القوانين الكلية يتحول كل شيء طبقا لقانونه النوعي، وينفرد الانسان بالجدل قانونا نوعيا لتطوره: في الانسان نفسه يتناقض الماضي والمستقبل. ويتولى الانسان نفسه حل التناقض بالعمل، اضافة فيها من الماضي ومن المستقبل ولكن تتجاوزهما الى خلق جديد ».

ويمكن التجاوز - هنا - عن هذا النص الذي يحتاج الى دراسة خاصة لمعرفة الحقائق اللانهائية لما يمكن أن يسفر عن تطبيقه على الواقع بالرغم من كلماته البسيطة. وانما نلاحظ فقط ما يعتبر مميزا له، وهو « اختصاص » الانسان، دون الطبيعة المادية، بقانون الجدل، قانون التطور الصاعد. اذ هذا الاختصاص هو الذي يجعل الانسان دائما سابقا لتطور الطبيعة المادية. ويجعل عملية التطور ذاتها عبارة عن تغيير الواقع المادي - بالعمل الانساني - ليلحق بما يريده الانسان. ومن هنا تأتي قيادة الانسان للتطور. وهي النتيجة التي تأخذها الدراسات الاخرى بداية لها. ومن هنا يمكن القول بأن كل ما تتضمنه تلك الدراسات من نتائج صحيحة هي اثبات لصحة « جدل الانسان » كمنهج.

بل حتى لو أخذنا حصيلة الممارسة في ظل المنهج الماركسي، التي

أثبتت أن للانسان الدور الاول والاساسي في التطور، وقبلنا نتيجتها الحتمية فكريا - بعد أن قبل أصحابها النتيجة التطبيقية - لانتهى بنا الامر الى مجموعة من القوانين التي تحكم حركة التطور والتي يقال لها قوانين الجدل. والانتباه الى ما أثبتته الممارسة من ان الانسان هو قائد التطور، ينتهي ببساطة الى أن يكون الجدل - التطور الصاعد من خلال صراع المتناقضات - قانونا خاصا بنوع الانسان، يسبق به ظروفه ويطورها بالعمل الى ما يريد على هديه. وتبقى قوانين التأثر والحركة والتغير كلية وحتمية تحكم الطبيعة بما فيها الانسان. أي لانتهينا ببساطة الى « جدل الانسان ».

على أي حال فان الدراسات المنتهية الى أن الاشتراكية في الوطن العربي لا بد لها من أن تكون « اشتراكية عربية »، تلتقي كلها عند قاعدة واحدة هي: « قيادة الانسان - وليس الفكر المجرد أو المادة - لعملية التطور ». ومن هذه القاعدة تجد نفسها منتهية حتما الى التمييز القومي بين المجتمعات تبعا لميزاتها القومية. وعندما تتحدث عن الاشتراكية في أية أمة لا تستطيع الا أن تنسبها الى الامة التي تبنيها فكرا وعملا، لان الناس الذين يصوغون هذا البناء سبق أن صاغهم التاريخ أمة متميزة، فلا بد من أن يحمل خلقهم الفكري والمادي طابعهم القومي المتميز.

وهكذا نكتشف أن وراء الاصرار على « الاشتراكية العربية » اصرارا على أن تبقى للانسان قيمته الاساسية في عملية الخلق الاشتراكي - النظري والتطبيقي - وهو اصرار يستند الى يقين من المعرفة العلمية بقوانين التطور في المجتمعات البشرية.

لماذا، اذن، اشتراكية عربية؟

لانها من خلق الامة المتميزة بأنها عربية. لانها اشتراكية قومية.

وهنا نفترق حتما عن كل الذين ينكرون الوجود القومي للامم أو يستبدلون الرابطة القومية برابطة أشمل منها (أممية، أو قارية، أو دينية) أو برابطة أضيق منها (اقليمية، أو طائفية). وهي فرقة فكرية تميز - حتميا - المواقف السياسية وتفرز صفوف القوى المناضلة في الوطن العربي. ومن أجل هذا الاثر الحتمي في المواقف يكون من المهم الاصرار على السمة العربية للاشتراكية لنعرف تماما، ودائما انها اشتراكية قومية، ونلتزم بما يعنيه هذا حركيا.

ثم يهمنا - نحن - أن نعرف كيف يميز وجودنا القومي غايتنا الاشتراكية فيحيلها اشتراكية عربية.

القومية والاشتراكية:

نحن ندعو ونناضل من أجل حياة جديدة، حياة أفضل، ونسمي ما ندعو اليه ونناضل من أجله باسم «الاشتراكية». نريد من هذا أن ننفي عن تلك الحياة سمة الاستغلال. وعندما نحاول أن نعرف مضامين تلك الحياة نطرح المنهج المادي وننطلق من الانسان صانع الحياة. واذ تكون الاشتراكية من صنعه فتحمل سمته، وننتهي بهذا الى اضافة السمة القومية الى الاشتراكية لتكون لنا الاشتراكية العربية.

كل هذا لا يفيدنا كثيرا الا اذا كانت القومية ذاتها تعني شيئا أكثر من مجرد التمييز السلبي بين الامم، أي ان تكون هي مضامين ايجابية تتفاعل مع الاشتراكية لتخرج لنا حياة اشتراكية قومية، هي تلك الحياة التي ندعو اليها.

فكيف تكون للقومية مضامين ايجابية، وكيف تؤثر في البناء الاشتراكي؟

ان الاجابة عن هذا السؤال تقتضي أن نعرف كيف تصنع الحياة في المجتمع القومي فتخلق مضامينها. وأي مجتمع قومي نختاره يتكون من بشر يتفرد كل منهم انسانا وان كانوا يعيشون معا في ظروف طبيعية واجتماعية واحدة. ويتفاعل الناس بعضهم مع بعض، وكل منهم مع مجتمعه، ومع ظروفهم، ويأخذ التفاعل صيغا بالغة التعدد والتعقيد، وان كانت كلها صيغا لعلاقات انسانية. انما تتعدد وتتعقد تبعا للموضوعات التي تدور عليها. فالناس في مجتمعهم لا يبقون منعزلين بل ينتظمون في وحدات اجتماعية داخل المجتمع الذي يشملهم فمنهم الاسر التي تجمعها رابطة الدم، ومنهم اهل القرى والمدن والاقاليم الذين تجمع كلا منهم رابطة محلية خاصة. والناس في مجتمعهم يعانون المشكلات التي تطرحها ظروفهم ويحاولون معرفة كيف تحل ويقترحون الحلول ويدعون اليها، ويفترقون في هذا جماعات تجمع كلا منها رابطة علمية او فكرية او سياسية او فنية. والناس في مجتمعهم لا يكفون عن فرض ارادتهم على الطبيعة لينتزعوا منها ما يشبع حاجاتهم المتجددة. وامام الظروف الطبيعية الواحدة يتوزعون فرقا مهنية تبعا لقسمة العمل بينهم... الخ وتتفاعل تلك الروابط والعلاقات معا، ومع غيرها، ويصبح كل فرد طرفا في اكثر من علاقة على اكثر من موضوع مع اكثر من فرد او جماعة. وهكذا يبدو المجتمع كتلة عامرة بالحركة الانسانية هي ذاتها حركة بناء الحياة.

ثم ان هذه الكتلة من البشر المستقرة في المكان غير ثابتة في الزمان لان الزمان لا يتوقف بل هي منطلقة خلال بناء الحياة ذاتها

من الماضي الى المستقبل. ومن هنا تأخذ عملية بناء الحياة في المجتمع بعدا جديدا، بعدها الزماني. ويصبح لتلك الكتلة من البشر تاريخ.

ويبدو التاريخ القومي حصيلة بالغة الغنى بما انجزته الامة منذ دخلت طور التكوين القومي: حصيلة من المشكلات وحلولها التي انجزتها الاجيال المتتابعة بعملها في بناء الحياة القومية. ويسمى كل هذا تراثا.

لكل امة تراث، وهذا لا يميز ايها عن الاخرى، فلا بد من مميز اخر. عندئذ قد نلجأ الى مفردات ذلك التراث لنميزه، فنكتشف تاريخا خاصا لنوع المشكلات التي واجهتها الامة في تاريخها، وطريقة خاصة في العلم بتلك المشكلات، ونمطا خاصا من الفكر الذي صاغ حلولها. واسلوبا خاصا في العمل الذي حقق تلك الحلول. نجد لكل امة صيغة خاصة في التطور تميزها عن امة اخرى حتى لو كانت مضامين المشكلات واحدة.

من اين جاء هذا التمييز القومي؟

من التاريخ القومي ذاته، فخلال ممارسة الحياة احقابا طويلة، والتفاعل الحي بين الناس في الامة، وبين الامة وظروفها الواحدة، تطرد علاقات الناس حول موضوع معين فيصبح « قيمة » اجتماعية خاصة، وتكسب تلك القيمة سمة الالزام بحكم اطرادها المستقر نسبيا، فنرى الناس في كل امة ملتزمين نمطا خاصا من التفكير والسلوك يستنكرون الخروج عليه وان كان قليل منهم من يستطيع ان يتقصى في تاريخ امته مصدر ذلك الالتزام. ويعود ذلك الاطراد فيؤثر في الناس انفسهم، فيصبحون نماذج بشرية متميزة بما تحمله من

قيم تنعكس على كل ما يفعلون علما او فكرا او عملا وتميز صيغة حياتهم ايا كان مضمونها. تصبح الرابطة القومية متضمنة الولاء لقدر متميز من القيم. ويكتفي الباحثون عادة بنسبة تلك القيم الى اهلها عند تمييزها. فعندما يقال مثلا: فكر عربي او ادب عربي او فن عربي.. الخ. يعني هذا ان ثمة خلقا انسانيا توافرت له الخصائص الموضوعية ليكون فكرا او ادبا او فنا، ولكنه مصوغ طبقا للقيم العربية.

هنا المضمون الايجابي للقومية. انها ليست مجرد رابطة ولكنها رابطة ذات مضمون حضاري خاص صنعته الامة خلال التكوين القومي، واصبحت به امة، ثم ازداد غنى وخصوبة على مدى التاريخ القومي. القومية رابطة تتضمن الالتزام بقيم خاصة. وهو التزام مفروض على اي جيل بحكم التاريخ الذي لا يمكن الغاؤه وان كان كل جيل يسهم بدوره في اغنائه بما يصنع من حياة افضل. وفي يوم ما اراد كاوتسكي ان يقول ان الجديد فقط في كل فترة تاريخية هو الذي يتأثر بالعلاقات الاقتصادية ويبقى التراث الموروث بعيدا عن تأثيرها، فاعتبر كاوتسكي مرتدا، فقد كان يظن حينئذ ان كل ما يتصل بالافكار والثقافة والقيم وليد علاقات الانتاج وقائم عليها وهي اساسه المكين، وان كل علاقة انتاج جديدة (اشتراكية مثلا) ستطيح بكل ما هو قديم. غير ان نائب رئيس الجمهورية البولندية، ينقل الينا انه «في رأي علماء الاجتماع السوفيات المعاصرين لا تنتمي بعض موضوعات ومظاهر الوعي الاجتماعي مثل العلاقات العائلية والثقافة القومية والعلوم وما الى ذلك، لا تنتمي بكاملها الى البنيان العلوي» (اوسكارلانج - الاقتصاد السياسي) ويقسم ذلك البناء الى قسمين، تراث ومستحدث، ويخص الاخير بصلة مباشرة بعلاقات

الانتاج. وهكذا يعودون بعد رحلة طويلة الى حيث نحن عند المنطلق القومي الى الاشتراكية. افليس من حقنا ان نثق بأنفسنا؟

بلى. فلنستمر.

ان المنطلق القومي يحتم ان يكون الواقع القومي بكل عناصره، من بشر وظروف وعلاقات وقيم، نقطة بداية في الطريق الى الحياة المقبلة. الحياة الافضل. فمهما كبرت الامال ومهما حشدت الجهود، فان البداية الى المستقبل القومي ومضمونه من الحاضر القومي ومضمونه. ان احدا لا يستطيع ان يقفز من فراغ. نقول المستقبل القومي لان المستقبل ايا كان مضمونه سيظل قوميا اي مصوغا على هدى تلك القيم التي صنعها التاريخ. وكل قيمة جديدة تتمخض عنها الحياة المقبلة ستكون ايضا قيمة قومية لان الذين يصوغونها قد سبقت صياغتهم هم انفسهم. المستقبل قومي حتما ومع هذا ندعو ونناضل من اجل مستقبل اشتراكي فماذا نعني؟

نعني حياة قومية اشتراكية او حياة اشتراكية قومية.

ذلك لاننا نعلم ان من بين العلاقات التي تربط الناس في الامة، علاقات انتاج الحياة المادية. وهي كأي جزء من كل متأثرة مؤثرة ومتفاعلة مع العلاقات الاخرى داخل الحياة الانسانية القومية الشاملة. وهي كأية علاقة مطردة اخرى تلد قيما خاصة فتؤثر في باقي القيم التي تحملها كل امة. وقد اثبتت تجربة الحياة في النظام الرأسمالي ان علاقات الانتاج الرأسمالية مصدر للاستغلال الذي يتحول من خلال اطراده الى قيمة اجتماعية تفسد عن طريق العدوى بالتفاعل باقي القيم الانسانية. في الاسرة وفي العلم وفي التفكير وفي الاخلاق.. الخ. نرى الاثر المخرب للقيم الرأسمالية: الفردية التي

تتقدم على اشلاء الاخرين. ويستمد هذا الاثر المخرب اهمية خاصة من ان عملية الانتاج وبالتالي علاقاته، عنصر دائم في العلاقات الاجتماعية لان اي مجتمع مهما كان مضمون العلاقات الاخرى السائدة فيه لا بد له من ان يشبع حاجته المادية بالانتاج. وعندئذ يصبح الحل الوحيد لتطهير الحياة القومية اعادة صياغة علاقات الانتاج على وجه يطهرها من الاستغلال. اي صياغتها صيغة اشتراكية حتى تكف عن ان تكون مولدا لقيم استغلالية تفسد باقي القيم في حياتنا القومية. من هنا نعرف لماذا نكون اشتراكيين حتى لو لم نكن طرفا في علاقات انتاج مادي. ونعرف لماذا تصبح الاشتراكية غاية كل انسان يتطلع الى حياة افضل. تصبح قضية كل الرجال و النساء والاطفال الذين يريدون ان يعيشوا في مناخ غير فاسد. تصبح الاشتراكية غاية قومية.

ومع هذا فان الغاء القيم الاستغلالية في مجتمعنا لا يعني اننا قد اضفنا الى الحياة قيما جديدة. لقد الغينا قيما فاسدة. وبذلك قضينا على جرثومة كانت تفسد حياتنا. فما الذي يبقى لنا بعد هذا من قيم الحياة؟ هل نبدأ من الصفر في ظل الاشتراكية؟

لا، ابدا.

بل تبقى لنا القيم التي صنعها تاريخنا وقد اصبحت اكثر نقاء بعد ان طهرناها من القيم الفاسدة واثارها. تبقى لنا القيم القومية غير مشوبة بالاستغلال. ان التاريخ لا يتوقف ولا تفنى الامم عندما تحقق الاشتراكية. ولا يكف الناس عن تفاعلهم الحي بل يدور - بعد القضاء على الاستغلال - على موضوعات جديدة ويأخذ اشكال علاقات جديدة، ويخلق قيما جديدة، تضاف الى التراث

القومي. كل ما في الامر ان الغاء الاستغلال وقيمه يكسب الامم مقدرة اكبر على صياغة مستقبلها القومي. انه اسقاط لحاجز معوق تنطلق بعده الامم الى مستقبل قومي اكثر خصوبة واكثر انسانية. انه تحطيم للقيود تنطلق بعده الشعوب اقدر مما كانت على تحقيق المصير القومي.

اذن، فبينما تزول القيم الاستغلالية بالانتصار الاشتراكي تبقى القيم القومية لتسهم اسهاماً اكثر وضوحا في البناء الاشتراكي. انها تحدد مضامين الحياة في ظل الاشتراكية. سيقال ان العلم والفكر والعمل وعلاقاته والفن والادب... الخ اصبح اشتراكيا بمعنى انه مطهر من القيم الاستغلالية، ومع ذلك سيقال ايضا انه علم وفكر وعمل وفن.. الخ قومي بمعنى انه مطبوع بالطابع القومي ومصوغ على هدى قيمه. ومن يدري، فقد يأتي اليوم الذي تسود فيه الاشتراكية الامم جميعا، وهو ات لا ريب فيه، عندئذ سيفقد التمييز بالاشتراكية كل دلالته التي يستمدها حاليا من وجود الاستغلال وضرورة التمييز بينهما. ومع ذلك فسيبقى التمييز القومي دلالة على اختصاص كل امة بقيم مميزة داخل العالم الاشتراكي. ونحن نرى مقدمة هذا في الامم الاشتراكية القائمة. فعلى مستوى القياس الاشتراكي لا تتميز الصين عن رومانيا، ولا هذه عن روسيا او بولندا. ومع ذلك فلا تزال الصين هي الصين، ورومانيا هي هي... الخ. لم تفقد اي منها سمتها القومية، وفشلت كل الجهود التي ارادت ان تسقط التمييز القومي. واذا كان الفكر الاشتراكي، او الفن الاشتراكي، او البناء الاشتراكي، او العلاقات الاشتراكية، في كل هذه الامم متميزة فمرد ذلك ان كل امة منها تقدمت - بعد ان سقط الاستغلال الرأسمالي - فقدمت الى الحياة الاشتراكية مضمونا

من القيم المتميزة. لهذا نفهم جيدا ان الصراع الذي يقوم حاليا بين الامم داخل المعسكر الاشتراكي ليس صراعا اشتراكيا لا على المستوى الايدولوجي ولا على المستوى التطبيقي، ولكنه صراع قومي. واطرافه يتبادلون فعلا «تهمة» القومية الصادقة. انه ارتطام بين مضامين قومية متميزة وان كانت كلها اشتراكية.

لماذا، اذن، اشتراكية عربية؟

لانها نظام اجتماعي مطهر من الاستغلال (فهو اشتراكي) ولكنه مصوغ في نطاق، وطبقا للقيم العربية التي ارساها تاريخ الامة العربية وتراثها الروحي والحضاري (فهو عربي) انه اضافة تقدمية الى تراث قومي خصيب، فهو امتداد له وليس نقضا او انحرافا عنه.

وهنا نفترق حتما عن كل الذين ينكرون او يتنكرون للقيم القومية وتراثنا الروحي والحضاري باسم الاشتراكية. او يستبدلون بتلك القيم قيما انسانية مجردة او قيما اقليمية ضيقة. وهي فرقة فكرية تميز - حتما - المواقف السياسية، والسلوك الفردي، وتفرز صفوف القوى المناضلة في الوطن العربي وتحدد لكل قوة اتجاها متميزا الى المستقبل. ومن اجل هذا الاثر الحتمي في المواقف والسلوك والاتجاه يكون من المهم الاصرار على السمة العربية للاشتراكية لنعرف تماما ودائما، انها ليست - ولن تكون - انحرافا عن مسيرة التاريخ العربي كما تحدده القيم التي تميز ذلك التاريخ، ونلتزم بما يعنيه هذا حركيا.

فهل نعرف شيئا عن قيمنا العربية؟

لنحاول.

الاشتراكية والقيم العربية:

ما هي تلك القيم العربية التي تطبع الاشتراكية بطابعها لتكون اشتراكية عربية؟ انه بحث طويل. وفي ذلك فليتسابق المتسابقون. يستطيع - مثلا - الذين يطيب لهم الحديث عن الفكر العربي، والثقافة العربية، والفلسفة العربية، والادب العربي، والفن العربي.. الخ. ان يبحثوا - كل فيما يعنيه - عن علة تسميتهم تلك المضامين للنشاط الانساني بأنها عربية. وسيكتشف كل منهم - اذا اراد - العنصر من الادب او الفن او الثقافة.. الخ. الذي اكسبها سمتها العربية. لن يجدوا شيئا ماديا ملموسا في الارض او في المناخ او في الخلقة او في عظام الجمجمة.. الخ. يكون مقصورا على الامة العربية ومميزا لعروبتها، ولكنهم سيجدون قيما عربية مختلطة بكل ما هو مادي او فكري وبالانسان نفسه الذي اصبح بها عربيا.

واين يكتشفونها؟ في التاريخ القومي لا شيء غيره لانه صانع تلك القيم ومصدر وجودها. انها دراسة خصيبة تنتظر من ينمي فيها ثقافته. ولكل مجتهد فيها ثواب حتى لو اخطأ. فلماذا لا يفعلون؟

مثلا، لقد عشنا معا - مسلمين وغير مسلمين - اكثر من ثلاثة عشر قرنا نحيا الحياة ونصنعها كل يوم في ظل الفكر والثقافة والقيم الاسلامية. وهكذا كنا امة. لقد صنعنا قوميتنا من نسيج بعض خيوطه تلك القيم الاسلامية. لقد كانت اول قيمنا القومية اذ لم تكن لنا قبل الاسلام قيم قومية. كانت لنا قيم قبلية لاننا لم نصبح امة الا في ظل الحضارة الاسلامية وبها وليس قبل هذا. ان هذا يعني ان الحضارة الاسلامية التي انشأتنا امة عربية قد ارضعتنا قيمها

وربتنا عليها . فهي جزء منا ولو كنا غير مسلمين. قد لا نحسها ماديا كما لا يحس الانسان وجود قلبه، ولكنها فينا بحكم التاريخ الذي صنعنا امة عربية.

ذلك مصدر اخر لمن يريد ان ينمي ثقافته خلال البحث عن قيمه القومية.

قد لا يستطيع الكثيرون ان يحددوا القيم العربية التي كونتها الحضارة الاسلامية، ولكني لا اظن ان احدا يستطيع ان ينكر - جادا - قيمة فذة مصدرها فهمنا ان «الانسان» هو القيمة الاولى وان «الانسانية» هي مقياس القيم الاخرى في الحياة. ثلاثة عشر قرنا ونحن نسمع ونقرأ، في الطفولة والشباب والى اخر العمر، ما يمدنا كبشر بعصارة التفوق ويغذي في انفسنا كبرياء الانسان. كل شيء مسخر للانسان. ان الارض بجبالها وانهارها وكنوزها والسماء بشموسها واقمارها.. كل هذا الكون من اجلنا نحن بني الانسان. انه موضوع نحن الفاعلون فيه. انه مادة نحن المؤثرون فيها. انه طاقة نحن قادتها. انه مسخر لنا. وكم توحي الينا كلمة «مسخر» من معاني السيادة والمقدرة والكبرياء. انه يتقبل ارادتنا ويخضع لها ولا ندين له بشيء نؤديه. فما الذي نخافه لنقتحم الكون ونغير ظروفه ونخلقها كما نريد. الا يكفي اننا تعلمنا انه لم يخلق الا لكي نقتحمه ونصنع ظروفه ونغيرها ونعيد صنعها مرة اخرى. الم نتعلم اننا سادة هذا الكون وكل ما فيه. وان ايا مما فيه ينتظر فكرنا المضيء ليكون له دلالة. وينتظر عملنا الخلاق ليكون ذا قيمة. السنا نحن - بني الانسان - الذين اضفنا الى الوجود كله قيمته يوم ان عرفناه وصنعنا منه ما نريد. وما قيمة كل ذلك الذي لم نعرفه بعد. وما

قيمة كل الذي لا يحمل طابع فكرنا الخلاق وايدينا العاملة. اليس الانسان هو الكائن الافضل الذي سجدت له حتى الملائكة.

بلى كذلك علمتنا حضارتنا، ليستقر في وجداننا ان الانسان هو المنطلق وهو الغاية. وكذلك كان عسيرا علينا ان نفسر - بعيدا عن تلك القيمة - ان احدا منا لا يصدق - حتى مع عجزه عن التدليل - ان الانسان مقود في فكره وسلوكه بما تفرضه القوى المادية ولو كانت قوى الانتاج. وان تاريخ فكرنا العربي لم يعرف تلك التيارات المادية التي تسخر الانسان لما هو مسخر له.

ثم اننا قد تعلمنا قيمة تمثل عصارة الحرية خالصة. قرون ونحن نتعلم ونعلم، وتوحي الينا امهاتنا ونوحي الى ابنائنا ان الله الواحد القادر على كل شيء، ذا الارادة المطلقة، ليس من البشر وليس كمثله شيء، لينفي لنا التوحيد نفيا حاسما وجود الهة من البشر قادرين على ان يرفعوا ارادتهم فوق ارادة الناس. فلماذا نخاف وليس ثمة الهة على الارض. بهذه القيمة ذاتها كنا قادرين دائما على ان نذيب من فوق الطغاة دروعهم، ونجردهم مما يحتمون وراءه، لنكتشف صدق ما تعلمناه: انهم بشر، نوع رديء من البشر. قرون ونحن نتعلم ان الساكت عن الحق شيطان اخرس. قرون ونحن نتعلم ان الاجتهاد فرض مثوب ولو اخطأ.. الخ. افلا يكون من العسير ان نفسر - بعيدا عن تلك القيمة - اننا لم نحتج قط، على مدى تاريخنا العربي الطويل، الى فلاسفة من امثال روسو يعلموننا ما هي الحرية، وان احدا منا لا يصدق - حتى مع عجزه عن التدليل - وعود الخير التي يبذلها المستبدون.

بلى كذلك علمتنا الحضارة.

تلك امثلة قليلة قد يكون الاجتهاد فيها غير صائب، فلتكن تحريضا على الاجتهاد الذي يصيب. وعندما نكتشف قيمنا القومية في تراثنا القومي سنعرف على وجه اكثر تحديدا ما هي صيغة الحياة في ظل الاشتراكية بعد ان تسقط القيم الاستغلالية، لان تلك الصيغة ستكون متفقة مع القيم التي اكتشفناها.

لا شك في انه عبء ثقيل على كاهل المثقفين العرب، ويتحملون مسؤوليته.

وقد يهرب بعض المثقفين من هذا العبء - كما يفعلون عادة - متهمين الدعوة اليه او الحديث عنه بانه «رومانسية» او تجريد او تعصب.. الخ، وينسون ان هذا هو بالذات الذي يسمونه «التراث الروحي والقومي»، ويقبلونه جميعا مميزا لاشتراكيتنا. على اي حال فانه من مميزات الحقائق الموضوعية انها لا تتأثر بالانكار او السلبية. فاذا كانت لنا قيم قومية فسيوفر لنا اكتشافها ودراستها كثيرا من الجهد. ولكنها لا تزول اذا قصرت جهودنا عن تلك الغاية العلمية. بل ستبقى وهي تصوغ حياتنا سواء علمنا ام لم نعلم بشرط ان نكف عن تخريبها. ويكفي هنا ان نكون كالجماهير العربية البسيطة التي تصنع الحياة كل يوم بدون ان تتشدق بالثقافة. يكفي ان نكون انفسنا، ان ننطلق من ذواتنا، على سجيتنا، فان القيم العربية ستصوغ خطانا بدون جهد نبذله. يكفي ان نكف - ونحن نبني - عن الاصطناع والادعاء والاستعلاء، الا نزيف انفسنا لنتميز فان العلة الزائفة متميزة ايضا وان كانت غير ذات قيمة.

يكفي الا نشرد في متاهات الاممية والا ننحصر في مضايق الاقليمية، وان ندخر الجهد الضائع في تبرير هذه او تلك بحجة البحث العلمي.

يكفي ان نكون كما نحن: عربا. عندئذ سنجد ان الحياة المطهرة من القيم الاستغلالية التي تحققها جهودنا الخلاقة قد اصبحت حياة اشتراكية عربية. ان «الاشتراكية العربية» بالنسبة الى الذين لا يستطيعون تحديد القيم القومية التي تصوغها، تتضمن التزاما بالكف عن تخريب القيم القومية. الكف عن تخريب تراثنا الفكري والروحي والحضاري. ومنتهى التخريب ان نتنكر لوجودنا القومي.

غير ان «الاشتراكية العربية» لا تعني مجرد الالتزام بالكف السلبي عن تخريب التراث الروحي والقيم القومية، بل هي التزام بمضامين ايجابية تحددها ظروف الامة العربية. وهو التعبير الاخر عن قولنا الدارج أن اشتراكيتنا تنبثق من واقعنا. واذا كانت نقطة الانطلاق المتفق عليها بين الاشتراكيين جميعا ان الاشتراكية هي إلغاء الاستغلال، فانه من المهم أن نعرف ما اذا كان للاستغلال دلالة قومية خاصة في الوطن العربي. وهذا يعني ان هنا الموضع الذي يجب ان ينتقل فيه الحديث من الاجابة عن «لماذا اشتراكية عربية» ليكون «عن الاشتراكية العربية». وكل ما سيقال عن الاشتراكية العربية هو - كما سنرى - اجابة جامعة عن ذات السؤال الاول ولو قيلت في غير صيغة الاجابة.

- ٢ -

عن الاشتراكية العربية

ما الاشتراكية العربية:

يقول كل الاشتراكيين أن الاشتراكية هي « الغاء استغلال الانسان لاخيه الانسان ». ونحن شركاء معهم في هذا القول. وهو قول صحيح تماما على مستواه الانساني المجرد، غير أن هذه صيغة بدون مضمون ما دامت مجردة. فلكي تكون الاشتراكية ذات مضمون علينا أن نعرف: من هو ذلك الانسان الذي يستغل غيره لنردعه، ومن هو ذلك الانسان الذي يستغله غيره لنحرره، وما هو موضوع الاستغلال لنلغيه. هذه هي الابعاد الموضوعية للاشتراكية. وعندما تتحدد هذه الابعاد نكون أمام « نظرية » اشتراكية. أي مجموع القواعد الفكرية أو المضامين الفكرية لحل مشكلة الاستغلال في مجتمع معين. أما الغاء استغلال الانسان لاخيه الانسان بدون مجتمع معين فهو شعار الاشتراكيين وليس نظرية اشتراكية. وهو كشعار يصلح لتمييز الاشتراكيين عن المستغلين. ولكنه لا يصلح موضوعا للالتقاء والالتزام. اما الذي يصلح موضوعا للالتقاء الفكري والالتزام الحركي فهي تلك المضامين الفكرية المحددة التي يلتزم الاشتراكيون في مجتمع معين بتطبيقها - قبل التطبيق - فهي نظرية اشتراكية. اما كيف تطبق تلك النظرية في الواقع فهو

امر يخضع لبعده الزماني. فالتطبيق الاشتراكي يتم على مراحل طبقا «لخطط» يضعها الاشتراكيون انفسهم - على هدى نظريتهم - وما ينجزونه منها يكون هو التطبيق الاشتراكي في مرحلته.

بهذا المفهوم نتحدث عن الاشتراكية «كنظرية» وعن «التطبيق» الاشتراكي. ولسنا نجهل الاستعمالات بالغة التباين لكلمة «نظرية». وانها قد تطلق على مضامين بالغة التجريد كأن يقال «النظرية الاشتراكية». وقد تطلق على المنطلق الفلسفي فيقال «النظرية المادية» او «النظرية المثالية». وقد تطلق على المنهج فيقال نظرية «المعرفة» او نظرية «المادية الجدلية» او نظرية «جدل الانسان،»، ثم قد تطلق على موضوعات محددة فيقال «نظرية القيمة» او «نظرية الاثمان». لسنا نجهل هذا. فاذا كان لاحد رأي مفضل في ماهية «النظرية» فنرجو الا يلزمنا رأيه، والا ينسى اننا. نستعمل كلمة «نظرية» للدلالة على مجموع المضامين الفكرية التي تكون الحل النظري لمشكلة الاستغلال في مجتمع معين. اي من حيث هي قوة دافعة للجماهير نحو الحرية. ولا يهمنا المدلول الاكاديمي لكلمة نظرية ان كان مثل هذا المدلول موجودا.

نرجو ان يكون هذا واضحا حتى لا ينقلب الامر الى سفسطة حول دلالة الالفاظ.

ولما كنا نستعمل في محاولتنا المعرفة منهجا انسانيا (جدل الانسان) فاننا منطلقون مما انتهينا اليه وهو ان المجتمعات متميزة. ولسنا نسعى الى ان ندير الحديث عن كل المجتمعات، وانما الذي يعنينا - هنا - ان ثمة مجتمعات قومية هي «الامم» واننا نحن منها فنحن «امة عربية». ومؤدى هذا ان الاشتراكية التي هي

« الغاء استغلال الانسان لاخيه الانسان » لا وجود لها كنظرية. لان « المجتمع الانساني » تجريد لا وجود له، والموجود مجتمعات انسانية متميزة - فيما يعنينا - تمييزا قوميا فهي امم. وتعبير « امة » ذاته تعبير مجرد لا وجود له، وانما الموجود امم متميزة موضوعيا بخصائص معينة فهي امة عربية او امة فرنسية او امة المانية... الخ. لهذا فانه - طبقا لمنهجنا - لا توجد نظرية اشتراكية واحدة ولو قيل انها « الاشتراكية القومية ». اي لا توجد مجموعة واحدة من المضامين الفكرية الكافية لحل مشكلة الاستغلال في اي مجتمع وفي كل المجتمعات ولو كانت كلها امما. ان لكل مجتمع « نظرية اشتراكية » - بالمعنى الذي حددناه للنظرية - تنسب اليه ولا تكون مفهومة الا اذا نسبت اليه.

صحيح ان هناك سمات مشتركة بين كل المجتمعات، وان هناك خصائص مشتركة بين كل الامم، لان وحدة التكوين الاجتماعي، اي الانسان، ذو خصائص مشتركة ومميزة له كنوع، ولان الامم تشترك في انها ذات تكوين قومي، ولان المجتمعات جميعا تعيش على كرة مشتركة، وتواجه في كل عصر بعض الظروف المشتركة.. وهذا يعني ان ثمة مضامين مشتركة في كل النظريات الاشتراكية. ولكن يبقى دائما قدر من المضامين الاشتراكية يختلف ويتميز تبعا لاختلاف وتمايز المجتمعات والامم. ومهما يكن هذا القدر كبيرا او صغيرا بين النظريات الاشتراكية فانه يميزها فهي متعددة، كما تتميز الامم بالرغم من كونها - كلها - مجتمعات انسانية قومية.

واهمية هذا التحديد - ونحن في البداية - ترجع الى ان « النظرية الاشتراكية » في كل مجتمع تحدد الالتزام الاشتراكي فلا يختلف الاشتراكيون على الطريق الى المستقبل. اذ في ساحة التطبيق

وعلى مدى زمانه تتحول « النظرية » الى مجموعة بالغة التعدد والتعقيد من الانجازات الجزئية والمرحلية، ويكون من المهم الجوهري لمن يسهمون في تحقيقها ان يكونوا على ثقة دائمة من ان تلك الجزئيات المرحلية لم تنحرف بهم عن غايتهم المحددة في النظرية. كما يكون مهما وجوهريا بالنسبة الى كل مناضل في ساحة نضاله، ان يثق دائما بانه ليس وحده على الطريق، وان ثمة رفاقا في ساحات اخرى يبذلون جهدهم على ذات الطريق الى الغاية ذاتها. اي من المهم الجوهري بالنسبة الى الاشتراكيين ان يحتفظوا - خلال التطبيق - بوحدتهم الفكرية. وهذه هي على وجه التحديد مهمة « النظرية ». بمعنى ان اية مجموعة من المضامين الفكرية لا تتوافر لها المقدرة على تحديد الالتزام الاشتراكي والمحافظة على الوحدة الفكرية بين الذين يلتزمونها لا تكون « نظرية اشتراكية ». ولكي تكون لاية نظرية هذه المقدرة لا يكفي ان تكون مقصورة على القدر المشترك بينها وبين النظريات الاشتراكية الاخرى، بل ان مقدرتها وبالتالي استحقاقها لصفة « نظرية » ليست مستمدة من هذا القدر المشترك، بل مستمدة من الخصائص التي تنفرد وتتميز بها اذ بهذه الخصائص المتميزة، وليس بالخصائص المشتركة فقط، تلتقي بالمجتمع المعين الذي تؤدي فيه دورها القائد.

لهذا، فعندما نقول « اشتراكية عربية » نعني مجموع المضامين الفكرية التي يجب ان نلتزمها لتحرير جماهير الامة العربية من الاستغلال في الوطن العربي. فهي النظرية الاشتراكية الخاصة بنا لانها تحدد التزامنا. انها نظريتنا الاشتراكية . وعندما نقول التطبيق العربي للاشتراكية نعني ذلك القدر من الانجازات الذي حققه العرب الاشتراكيون في الوطن العربي تنفيذا لالتزامهم

بنظريتهم. التطبيق العربي للاشتراكية لا يكون مفهوما الا اذا كان تطبيقا للاشتراكية العربية. اذ كما انه لا توجد نظرية اشتراكية مجردة قادرة على تحديد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي فانه لا يوجد - ولا يمكن ان يوجد - تطبيق عربي لاشتراكية مجردة. وعندما يمتنع احد عن تمييز الاشتراكية التي يدعو اليها، علينا نحن ان نبحث عما يخفيه لنعرف اين يقف من المستقبل العربي.

اذن، ليس العنصر الجوهري في الاشتراكية - بالنسبة الينا كاشتراكيين عرب - هو الغاء استغلال الانسان لاخيه الانسان، او ذلك القدر المشترك بين الاشتراكية العربية والاشتراكيات الاخرى، بل العنصر الجوهري هو ذلك القدر الذي يميز نظريتنا: هو الغاء استغلال الانسان «العربي». هذا اذا كنا جادين في ان نعرف لنلتزم.

ثم نضيف:

ان الاشتراكية التي هي الغاء استغلال الانسان لاخيه الانسان ليست تجريدا فحسب بل سلبية ايضا. ولقد كانت هذه السلبية تتفق مع المفهوم التقليدي للاشتراكية. حيث كانت الاشتراكية التقليدية تعني مجرد الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج، مفترضة، أو مشترطة، ان قد سبقت الاشتراكية، ومهدت لها مرحلة من النمو الاقتصادي في ظل الرأسمالية. وبهذا لم تكن الكفاية في الانتاج داخلة في مضمون الاشتراكية، لان المفروض انها متحققة قبل الثورة الاشتراكية. فلما ان اندفعت المجتمعات النامية من العالم الثالث الى الاشتراكية - عن غير الطريق الرأسمالي - كان لا بد من معرفة ماذا تعني الاشتراكية بالنسبة الى مشكلة التنمية الاقتصادية غير

المتحققة. فالتحول الاشتراكي من بناء اقتصادي متخلف معناه اسقاط الدور الرأسمالي في التنمية. وقد كانت لدى العالم الثالث خبرات حية بعجز الرأسمالية الوطنية عن ان تلعب دورا قياديا في التنمية كما فعلت في اوروبا، اذ هي رأسمالية تابعة للرأسمالية الاستعمارية وفي خدمتها، فعاجزة عن ان تحقق اكثر مما تسمح به الرأسمالية المسيطرة. ومن ناحية اخرى اسهم التطور الحضاري وسهولة المواصلات ونقل المعرفة بين البشر في ان يعي الناس في العالم الثالث ما حققه غيرهم من رخاء. هذا الوعي كثف شعورهم بالحرمان والتخلف. واصبح الرخاء هو الغاية التي يسعى اليها الناس جميعا. ولم تعد الاشتراكية تعني مجرد الغاء استغلال الانسان لاخيه الانسان، مع بقاء الفقر قسمة عادلة بين الناس في الامم المتخلفة، بل اصبحت تعني حياة الرخاء والحرية معا، واصبح الامر سباقا بين الاشتراكية والرأسمالية ايهما يقدم الى الناس قدرا اكبر من الرخاء، ثم تسبق الاشتراكية بما تقدمه من حرية مع الرخاء المنتج. ولم يلبث كثير من الاشتراكيين، وبوجه خاص في الاتحاد السوفياتي المتفتح على تجربة العالم الثالث، ان اقروا هذا السباق وجعلوا من الرخاء بدون استغلال مضمونا للاشتراكية. يقول نيكيتين: «ان اشباع حاجات جميع اعضاء المجتمع هي الغاية المحددة موضوعيا للانتاج في ظل الاشتراكية» (اسس الاقتصاد السياسي)..

اذن فالاشتراكية تعني - بالنسبة الينا - الغاء الاستغلال وتحقيق الرخاء في الوطن العربي. فكيف يكون هذا؟

سيطرة الشعب على وسائل الانتاج:

كيف يتحقق الرخاء والحرية معا في الوطن العربي؟

هل بالغاء الملكية الخاصة عامة؟ او بالغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج؟ ادوات الانتاج الصناعي ام الزراعي؟ هل بالتأميم او بوجود ملكية عامة بجوار ملكية خاصة؟ وان كان فما العلاقة بين القطاعين وما هو مصير تلك العلاقة.. الخ.

اسئلة حية تحتاج الى اجابات واضحة.

ومع هذا فحذار، فعند الاجابات منزلق خطير. اذ ليس اسهل من ان يسقط اي منا احلامه على المستقبل فيخطط لنا اشتراكية مثالية. وليس اسهل من ان يلفق اي منا اشتراكية من عناصر شتى لا يعرف حتى هو كيف اختارها ليبدو «دكتورا» في الاشتراكية. وليس اسهل من ان يملي اي منا شروطه فيفصل للناس اشتراكية على قد مصالحه الخاصة. وفي كل هذا لن نعرف شيئا مفيدا. وان كنا قد نعرف المزيد من اهوائنا الشخصية، ونعرف كم نحن قادرون على اثارة الاضطراب في اذهان الناس باسم الاشتراكية.

كيف نعرف الاجابة اذن؟

بان نلوذ بمنهجنا العلمي في المعرفة ونقبل ما يؤدي اليه. وقد عرفنا ان الاشتراكية العربية محصلة منهج في المعرفة متميز بان «الانسان» هو العامل الرئيسي وقائد التطور. هو صانع الاشتراكية ومحققها. والانسان في المجتمع هو الشعب. ومؤدى هذا ان «الاشتراكية العربية» هي ذلك النظام الذي تختاره وتبينه جماهير الامة العربية. مؤداه ان «الاشتراكية العربية» تحدد كنظرية نظامها، بانه النظام الذي تختاره الجماهير العربية في الوطن العربي. ان هذه تبدو بداية غريبة للحديث عن الاشتراكية، فقد تعودنا ان يبدأ الحديث عن الاشتراكية بتحديد معالم النظام الاشتراكي كما

يراه المتحدث او الكاتب. ولو فعلنا هذا لخالفنا - منذ البداية - منهجنا. فان ما يحدده متحدث او كاتب هو رأيه الخاص. وطبقا لمنهجنا (جدل الانسان) لا يصنع الفرد الحياة في المجتمع ولا يقود تطورها، بل تصنعها الجماهير وتقودها خلال الجدل الاجتماعي (اسس الاشتراكية العربية). لهذا فان الاجابة العقائدية الاولى عن ما هي «الاشتراكية العربية» ان تكون هي النظام الذي يختاره ويبنيه الشعب العربي. وسنعرف حالا الاجابات المحددة عن كل ما تطرحه الاشتراكية من اسئلة بل سنعرف اننا لن نستطيع - على اي وجه - الوصول الى اجابات صحيحة ومحددة الا من هذه البداية.

المهم الان ان نعي تماما ان الالتزام بالنظام الاشتراكي الذي تختاره الجماهير التزام عقائدي، لانه التزام باحد المضامين الجوهرية المميزة «للاشتراكية العربية». وهو كالتزام عقائدي يضع حدا للحديث المنفرد عن الاشتراكية كيف تكون في الوطن العربي، بمعنى ان اي مجتهد في هذا، يجب عليه - ليكون اشتراكية عربيا - ان يقبل مقدما النظام الاشتراكي الذي تختاره الجماهير يجب عليه الا يصادر ارادة الجماهير منذ البداية باسم الاشتراكية. وانْ فعل فان ما يحاول فرضه قد يكون اي شيء الا ان يكون «اشتراكية عربية». ثم بعد هذا ان يكون طريق اجتهاده الى الواقع مارا - حتما - بالجماهير العربية. ان يقدمه اليها. وان يعرف فيؤمن فيلتزم بان قبولها محك «اشتراكية» ما اجتهد فيه. فبحكم «الاشتراكية العربية» لا يكون اي نظام «اشتراكيا» الا اذا توافر له شرط «موضوعي» هو ان يكون صادرا من الجماهير. فان لم يفعل فهو ليس «اشتراكيا عربيا».

لماذا قلنا شرطا «موضوعيا»؟ لاننا نريد ان نقول انه ليس

اختيارا شخصيا يخضع للتقدير والاجتهاد ويجوز فيه الخلاف بين الذين يؤمنون ويلتزمون بالاشتراكية العربية. بل هو حكم النظرية التي نتحدث عنها. وطبيعي انه ليس حكما من التنزيل الحكيم، وليس الاجتهاد والخلاف والمراجعة من المحرمات. كل ما في الامر ان مراجعة هذا الشرط الموضوعي في الاشتراكية العربية ليس مراجعة في ظلها، بل مراجعة لها كلها كنظرية، بل مراجعة للاسس الفكرية التي ادت اليها. وحتى رفضه ممكن، اذ الاشتراكية العربية لا تفرض على الاشتراكيين، كل ما في الامر ان رفضه رفض للاشتراكية العربية ذاتها.

هذا كلام نظري.

طبعا كلام نظري، لان حديثنا لا يزال عن المضمون «النظري» للاشتراكية العربية، ولكن هذا الكلام النظري هو الذي سيحدد لنا ما هو العملي. وسنرى ان لكل سؤال جوابا. والصبر طيب خاصة في حوار خاص بين الثوريين العرب بحثا عن وحدة المعرفة. ونحن هنا عند عنصر جوهري من «الاشتراكية العربية» لو تجاوزناه بدون اتفاق فلن نتفق قط. لهذا فاننا نكرره: ليس «اشتراكيا عربيا» على اي وجه من يفرض على الجماهير العربية نظاما خاصا لبناء الاشتراكية. ليس «اشتراكيا عربيا» على اي وجه من يرفض النظام الاشتراكي الذي تختاره الجماهير العربية. ذلك لان «الاشتراكية العربية» كنظرية تتضمن في ذات جوهرها ان يكون نظامها من اختيار الجماهير.

اذا كان هذا واضحا فلنتقدم خطوة... لنصطدم باعتراض:

اذا كانت «الاشتراكية العربية» تحيل الى الجماهير في تحديد

النظام الاشتراكي، فانها - عمليا - لا تسهم في تحديد هذا النظام. وتسترها وراء بعض المفاهيم المجردة عن احترام ارادة الجماهير لا يستر عجزها عن ان تكون مفيدة حتى لهذه الجماهير ومن هنا تفقد مبرر الحديث عنها، اذ ان مهمة النظرية ان تحدد موضوع الالتزام الاشتراكي بعيدا عن الاهواء، حتى تستطيع ان تكون ضابطا فكريا وحركيا للمناضلين تحت لوائها فان فشلت فلا كانت ولا كان عناء الحديث عنها. فيم اذن العناء في الحديث عن نظرية تتخلى عن مسئوليتها بالقائها على عاتق الجماهير؟... كفانا حديثا.

لا. ارجو. لنتأمل سويا ما نقول. ان اختيار الجماهير للنظام الاشتراكي يتضمن عنصرين: المقدرة على الاختيار وموضوع الاختيار. حديثنا عن «النظام الذي تختاره الجماهير» يعني اننا نتحدث عن جماهير «قادرة» فعلا على اختيار النظام الاشتراكي. وهنا - على المستوى النظري - يجب ان ننبه جيدا الى الفارق بين «المقدرة» على الاختيار وبين «ما» تختاره الجماهير فعلا، بين الارادة وموضوع فاعليتها، بين الحق ومحله. اما عن موضوع اختيار الجماهير فانه متروك لها، غير ان هذا قائم على اساس ان قد توافرت للجماهير المقدرة على الاختيار. هذا الاساس هو صيغة «الاشتراكية العربية»: مقدرة الجماهير على بناء الاشتراكية، ثم بعد هذا، لها ان تختار كيف تبني، وكل ما تختاره الجماهير يصبح تطبيقا «للاشتراكية العربية» بحكم انها اختارته.

اذن فالمضمون الاول - والاساسي - للاشتراكية العربية هو مقدرة الجماهير على بناء الاشتراكية. ولما كان هذا يتوقف على كيفية استخدام وسائل الانتاج، فان المعادل الموضوعي - على المستوى

العملي - لمقدرة الجماهير على بناء الاشتراكية هو « سيطرة الشعب على وسائل الانتاج ».

واول ترجمة لهذا المضمون تكشف عن الوجه الديمقراطي الرائع للاشتراكية العربية.

الاشتراكية العربية ديموقراطية:

الديموقراطية موضوع له حديث خاص، فهي - برغم الضجيج الذي يثور حول القضايا الاخرى - لا تزال المشكلة الاولى للانسان في هذا العصر. لهذا لا يمكن ان نتحدث عنها هنا حديثا عابرا كما لو كانت شيئا على هامش الاشتراكية، اي اننا لا نجيب هنا عن كل الاسئلة التي تطرحها مشكلة الديموقراطية مثل ما هي، ولماذا، وكيف... الخ. فحديثنا هنا مقصور على الاشتراكية العربية. واذا كنا قد وصلنا ونحن نتحدث عن « الاشتراكية العربية » كنظرية متميزة، الى ان نكتشف ان لها وجها ديمقراطيا مشرقا، فذلك لان « الاشتراكية العربية » ليست نظرية متميزة فحسب بل ممتازة ايضا.

ذلك لان مشكلة المشكلات التي تقلق الاشتراكيين، وجوهر ازمة الاشتراكية التي عوقت انتصارها النهائي، واعطت الرأسمالية فرصة للحياة لا تستحقها هي ان النظريات الاشتراكية - وعلى رأسها الاشتراكية الماركسية - كانت خالية من اي مضمون ديمقراطي، او من اي مضمون يحدد - بوضوح - العلاقة بين الاشتراكية والديمقراطية في المجتمع الاشتراكي، كيف تكون الديمقراطية في المجتمع الاشتراكي. اما على مستوى التطبيق فقد كانت الحصيلة مأساة، ولا نزيد فان ستالين على ذلك لشهيد. وجوهر الامر هو كيف تسمح الاشتراكية بان تنبت فيها، وتنمو، ظاهرة الستالينية؟

وظاهرة الستالينيــة لم تمت بموت ستالـين. فـلا تزال رايـات الديكتاتورية مرفوعة في اماكن كثيرة من العالم فوق منابر الاشتراكية، ولا تزال الرأسمالية المحتضرة تنتظر ان يحل الاشتراكيون هذه المشكلة لتموت وتدفن بعد ان ادت دورها على مسرح التاريخ. وعندما تحل تدخل الانسانية عصراً جديدا تماما: عصر الرخاء والحرية معا، وتتحقق احلام الاشتراكيين ويتم لهم النصر بعد كفاح طويل ومرير.

لهذا فمن حقنـا - كبشر - ان نغتبط عندما نرى ان «للاشتراكيـة العربيـة» وجهـا ديموقراطيـا مشرقا. فبها - كما يبدو - نقف على اعتاب العصر العظيم، وبها - كما نظن - تستأنف الامة العربية دورها الحضاري في حمل رسالات الحرية الى المقهورين.

وبعد الغبطة نعود الى الحديث غير المنفعل عن كيف تكون «سيطرة الشعب على وسائل الانتاج» وجها ديمقراطيا للاشتراكية العربية.

ان الشعب الذي نتحدث عنه عشرات الملايين من الافراد وان كانوا امة واحدة في وطن واحد. وسيطرة الشعب على وسائل الانتاج تعني سيطرة عشرات الملايين - معا - على وسائل الانتاج في وطن واحد لتحقيق غاية مشتركة. سيطرة واحدة لعشرات الملايين. تلك مشكلة تحول دون ان يمارس الشعب سيطرته ممارسة مباشرة. وحلها ان يمارسها عن طريق ممثل له، ونائب عنه. والممثل النائب عن الشعب هو الدولة. الى هنا تتفق «الاشتراكية العربية» مع النظريات الاخرى. فالدولة هي التي تمارس عمليا السيطرة على

وسائل الانتاج. هي التي تحفظها وتنميها، ثم تحددها وتضع خطة استعمالها. وهي التي تحدد مكان ووظيفة كل وسيلة انتاج داخل الخطة. وهي التي تنفذها. وبينما تقف النظريات الاخرى عند هذا الحد، تتجاوزه «الاشتراكية العربية» الى تأكيد بقاء السيطرة للشعب في مواجهة الدولة ذاتها. سيطرة الأصيل صاحب الحق في مواجهة نائبه: هو الذي يختاره، ويراقبه، ويحاسبه، ويعزله، ويعين غيره. فالدولة في «الاشتراكية العربية» تدخل في عداد وسائل الانتاج باعتبارها «اداة» ادارة الانتاج لحساب الشعب صاحب السيطرة، وبهذا تقع في نطاق سيطرته. والمفهوم السياسي لهذه العلاقة ان تكون الدولة ديموقراطية. وهكذا نرى كيف ان الديمقراطية هي التعبير السياسي عن سيطرة الشعب على وسائل الانتاج في «الاشتراكية العربية».

بهذا تتميز «الاشتراكية العربية» اذ تضع حدا فاصلا وحاسما بين الاشتراكية وبين النظم التي تختلط بها، وتشوهها، لانها تتفق معها في تولي الدولة السيطرة الفعلية على وسائل الانتاج، او تملك ادوات الانتاج. فنحن نعرف ان «رأسمالية الدولة» نظام تسيطر فيه الدولة على وسائل الانتاج. ونعرف ان الاجماع يكاد ينعقد على أن «رأسمالية الدولة» اكثر النظم المعاصرة رجعية. وعرفنا ان «الاشتراكية» نظام تمارس فيه الدولة السيطرة على وسائل الانتاج والاشتراكية اكثر النظم تقدمية. فكيف تمكن التفرقة بينهما وللدولة في كليهما السيطرة الفعلية على وسائل الانتاج؟ طبقا للاشتراكية العربية لا يمكن ان تكون رأسمالية الدولة الاشتراكية، اذ ليست الملكية العامة هي المقياس والحد، بل المقياس هو سيطرة الشعب على الدولة ذاتها. ان الغاء الملكية الخاصة عامة، أو الغاء الملكية الخاصة

لادوات الانتاج الصناعي او الزراعي، أو التأميم، او أي نوع من التنظيم للعلاقات الاقتصادية ليس أسلوبا اشتراكيا في ذاته، انما تتوقف اشتراكيته على ما اذا كان بارادة ولحساب الشعب ممثلا في دولته الديمقراطية؟ ام بارادة ولحساب فرد او فئة أو « طبقة » . ليست العبرة في « الاشتراكية العربية » بالغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج، بل العبرة - كل العبرة - بمن تؤول اليه ملكية أدوات الانتاج التي الغيت ملكيتها الخاصة. ان آلت الى الشعب ممثلا في دولته النائبة عنه الخاضعة له، فتلك « اشتراكية » وان آلت الى قلة أو فرد فذلك « اقطاع »، وان آلت الى الدولة الديكتاتورية (ديكتاتورية فردية أو طبقية) فمستغلون بدلا من مستغلين، والقهر قائم فلا اشتراكية.

لا اشتراكية بدون ديموقراطية. والديكتاتورية باسم الاشتراكية فاشية. كل هذا بحكم نظرية « الاشتراكية العربية » ولمن يريد رفضه ان يرفضه. ولكن رفضه يعني رفض « الاشتراكية العربية ». ولمن يشاء أن يجتهد فيه أن يجتهد. ولكنه ليس اجتهادا في ظلها بل خارج نطاق مضمونها. ونحن نكرر هذا التعبير للمرة الثانية لا لاننا نتحدى احدا فنفرض ما نقول. ولكن لنفهم تماما من هذا الحديث الخاص بين الثوريين العرب الذين يريدون أن تكون لهم نظرية أن النظرية ليست ترفا ثقافيا وأن « الاشتراكية العربية » ليست حلية نعلقها على أعلام النضال العربي. وليست علاجا نفسيا لمن يعانون مركب نقص عقائدي. بل هي الزام والتزام. وعندما تكون لنا نظرية فنلتزمها ننتقل بهذا من مرحلة فوضى التفكير والحركة التي تثيرها أهواؤنا الشخصية فلا نتفق، الى مرحلة الانضباط العقائدي فكرا وحركة حيث تتحقق، بهذا - وليس بدون هذا - الوحدة

الفكرية. عندئذ سيفقد كل منا المقدرة على ان يكون «ديكتاتورا». والديكتاتورية - بعد - ليست نظاما للحكم بقدر ما هي أسلوب في الفهم والتصرف، يطفح كيله عندما تتوافر له المقدرة بسلطة الحكم. ولكنه متوافر حتى في صفوف المقهورين أنفسهم. وبعض أبناء هذه الامة يبحثون عن نظرية للثورة العربية، أو يرفعون شعار «الاشتراكية العربية» ليستكملوا عناصر القوة بذهنية «ديكتاتورية» متصورين - وهما - أن النظرية ستخضع لأهوائهم فيختارن منها ما يشاؤون: اشتراكية بدون ديموقراطية مثلا. ويلزمون بها غيرهم ولا يلتزمون في حين ان مهمة النظرية ان تضبط أهواء المؤمنين بها، اي ان تكون فوقهم حكما. وحكم «الاشتراكية العربية» ان تكون السيطرة على وسائل الانتاج للشعب، وان تكون للشعب السيطرة على الدولة.

حكم «الاشتراكية العربية» الا اشتراكية بدون ديموقراطية.

فهل نحن متفقون؟.

التخطيط الاقتصادي:

بمجرد أن عرفنا أن دور الدولة في «الاشتراكية العربية» هو دور النائب عن الشعب في السيطرة على وسائل الانتاج، لا يستحق دور الدولة مزيدا من الحديث ونحن نحاول تحديد معالم «الاشتراكية العربية» كنظرية. ويكفي أن نتذكر دائما أنها ليست أكثر من «أداة» لحل مشكلة تعدد أصحاب الحق في السيطرة من ناحية، ووحدة السيطرة من ناحية أخرى.

غير أن تعدد اصحاب الحق في السيطرة على وسائل الانتاج، لا يثير مشكلة تمثيل ارادتهم بارادة نائبة واحدة فحسب بل يثير مشكلة جديدة ذات طابع مادي. فوسائل الانتاج ذاتها متعددة والمطلوب أن تخضع لارادة واحدة تدفع بها الى غاية محددة. فكيف يكون حل هذه المشكلة؟.

بالتخطيط الاقتصادي.

والتخطيط الاقتصادي يقوم على تحديد مسيرة عملية الانتاج من مصادره حتى استهلاكه على وجه تتحقق به غاية محددة من قبل. ومهم ان ننبه الى ان غاية التخطيط تكون محددة قبل الخطة. فهنا العنصر التقدمي في التخطيط الاقتصادي حيث يحول الانسان دون التطور التلقائي لظروف الانتاج ويفرض على الظروف أن تتجه الى حيث يريد. وبهذا تعلو ارادته على الظروف فيسخرها لارادته. ان التخطيط الاقتصادي هو أرقى صيغة لحرية الانسان في مواجهة ظروفه المادية. ومن حق الاشتراكيين أن يفخروا بأنهم بناة هذه الحرية.

ولان التخطيط الاقتصادي يجسد ارادة الانسان الفعالة في مواجهة ظروفه لم يحجم الرأسماليون عن تبنيه. وأصبح شيئا عاديا أن تلجأ المؤسسات والاحتكارات الرأسمالية الى تخطيط نشاطها على وجه يحقق غايتها كما أصبح عاديا ان تضع بعض الدول الرأسمالية تخطيطا اقتصاديا (او برمجة أو تخطيطا تأشيريا كما يسمونه) لتنظيم مسيرة الانتاج أو احدى مراحله، في قطاع أو أكثر، ولو اقتضى هذا ملكية الدولة لبعض وسائل الانتاج. وعندما فرضت الحرب

« الأوروبية » الثانية التخطيط الاقتصادي وسيلة لاحراز النصر، استقر التخطيط وسيلة لاحراز أي نصر. وانكشفت غمة الحرب وبقي التخطيط في أكثر المجتمعات مسلما كمبدأ وان اختلف مداه وغايته. ثم امتد الى مجالات اجتماعية أخرى غير ذات طابع اقتصادي خالص. وثمة أكثر من خطة للوصول الى القمر. وبهذا أصبح التخطيط شائعا.

وعندما تشيع الامور تختلط وتتوه معالمها وقد تبعد عن غاياتها الاصلية أو تفقد الصلة بتلك الغايات. وقد اختلطت الامور بالنسبة الى التخطيط الاقتصادي حتى كاد أن يستقر في الاذهان أنه علم خاص بتقنية (تكنيك) الانتاج، فهو علم مباح بصرف النظر عن غاية الانتاج ذاته. وبعد أن كان التخطيط الاقتصادي مفخرة الاشتراكيين كاد أن يصبح - وهو الابن الشرعي للاشتراكية - مباحا لكل من يتبناه.

لو صح هذا لكان موضع حديثنا عن « التخطيط الاقتصادي » حيث نتحدث عن التطبيق الاشتراكي وليس بصدد الحديث عن المضمون النظري « للاشتراكية العربية ».

ولكنه غير صحيح. فالتخطيط الاقتصادي ليس علما خاصا بتقنية (تكنيك) الانتاج. ان كيفية اعداد الخطط الاقتصادية وتنفيذها هو ذلك العلم التكنيكي. وما يزال التخطيط الاقتصادي مميزا للاشتراكية، حتى لو أجاد بعض الرأسماليين « كيفية » وضع الخطط الاقتصادية.

لماذا يكون « التخطيط الاقتصادي » مميزا للاشتراكية؟

ليس في أية نظرية اشتراكية نعرفها ما يحدد التخطيط

الاقتصادي مميزا للاشتراكية لا تقوم الا به. ويميزها في الوقت ذاته عن غيرها من النظم. ففي النظريات غير الماركسية يدور الحديث عن البناء الاشتراكي - أيا كانت صيغته - باعتباره تنظيما للنشاط الاقتصادي وهو ما يوحي، أو يفترض، أن ثمة إرادة واعية وراء هذا التنظيم. وهذا واضح مما قال سان سيمون عن الصناعة بوجه خاص. ولكن أيا منها لم يحدد التخطيط الاقتصادي الشامل مميزا جوهريا للنظام الاشتراكي.

ثم جاءت الاشتراكية الماركسية - العلمية - خالية تماما من اي مضمون لعلاقة الاشتراكية بالتخطيط الاقتصادي. بل لعل بعضنا لا يعرف ان الماركسية - تلك النظرية التي تبهرنا - لا تتضمن اي شيء محدد عن الاقتصاد الاشتراكي، اي عن النظام الاقتصادي في ظل الاشتراكية. ان الماركسية التي صاغها فلسفة ومنهجا ونظرية كارل ماركس وفريدريك انجلز لم تكن فيها اية اجابة محددة عن السؤال الخطير: ماذا يجب على الاشتراكيين ان يفعلوا بعد ان يسقطوا الرأسمالية؟ ولا عن السؤال: ماذا يجب على الاشتراكيين ان يفعلوا لتحقيق الاشتراكية عن غير الطريق الرأسمالي؟ وهما السؤالان اللذان يشغلان الاشتراكيين في كل مكان من العالم وخاصة العالم الثالث. يقول اوسكار لانج: «ان مؤسسي الاشتراكية العلمية، ماركس وانجلز، كرسا جهودهما لتحليل الاقتصاد الرأسمالي. اما فيما يتعلق بالاقتصاد الاشتراكي فقد اقتصرت مساهمتهما على ايراد بعض الملاحظات العامة، ورفضا من حيث المبدأ الدخول في التفاصيل وذلك خشية القيام بعمل غير علمي والانحراف وراء الخيال» (ابحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي).

لهذا لم يكن غريبا ان اول دولة اشتراكية ماركسية قد ظلت احدى عشرة سنة تحاول ان تبني الحياة الاشتراكية بأساليب تجريبية بحتة وبدون تخطيط. وعندما ابدع الاشتراكيون فيها التخطيط الاقتصادي اسلوبا للاشتراكية كان ابداعا من خلال الممارسة. ففي ديسمبر ١٩٢٠، اي بعد ثلاث سنوات من ثورة اكتوبر، حدد لينين امام المؤتمر السابع لمجلس السوفييتات ماهية «الاشتراكية السوفياتية» بأنها: (١) كل السلطات للسوفيات (٢) كهربة الاتحاد السوفياتي (٣) تصنيع البلاد (٤) التجميع الزراعي، ولما كانت تلك مهمات متعددة ومتداخلة فقد طرحت مشكلة العلاقه بينها واتمامها معا بدون ان تعوق احداها المهمات الاخرى. ومع ان لينين لم يعش حتى يحل تلك المشكلة فان حلها الجزئي بدأ منذ ١٩٢٥ عندما وضعت خطة محدودة بسنة لتنظيم الانتاج في قطاع الصناعة. وفي سنة ١٩٢٧ شرع السوفيات في وضع اول خطة اقتصادية بمعناها الشامل. وكانت خطة خمسية. وبدأ تنفيذها اول اكتوبر ١٩٢٨. في ذلك التاريخ بعد ثمانين سنة من اعلان ماركس وانجلز البيان الشيوعي سنة ١٨٤٨ تم مولد التخطيط الاقتصادي الاشتراكي. كان ذلك في عهد ستالين رائد التخطيط الذي اصبح الان شائعا كما هو شائع الان ايضا ان يدين الماركسيون معلمهم الكبير. وقد توالت جهود الاشتراكيين في كل مكان - بعد هذا - لوضع مبادىء الاقتصاد الاشتراكي.

المهم ان «التخطيط الاقتصادي» قد استقر كأحد معالم النظام الاشتراكي واصبح مسلما انه لا يمكن الحديث عن الاشتراكية في اي مجتمع لا يخضع النشاط الاقتصادي فيه للتخطيط. غير ان هذه العلاقة الوثيقة بين الاشتراكية والتخطيط كانت تفتقد دائما اساسها

في النظريات الاشتراكية بالرغم من تأكيدها بالممارسة. ومعنى هذا ان اغلب النظريات الاشتراكية كانت قاصرة عن ان « تبرر » صيغة الاشتراكية في التطبيق كما يمارسها الاشتراكيون فعلا. وتلك ثغرة في الفكر الاشتراكي سمحت لاعداء الاشتراكية انفسهم بالخلط بين التخطيط الاشتراكي والتخطيط في ظل الرأسمالية، على اساس ان كلا منهما وسيلة فنية للانتاج لا تتميز بالنظام الذي تقوم في ظله، وكما قد تقتضي متاعب الانتاج في ظل الرأسمالية ان يلجأ الرأسماليون للتخطيط، قد تقتضي ضرورات الانتاج في ظل الاشتراكية طرح التخطيط.

نريد ان نقول انه بينما تتضمن النظرية الرأسمالية - وتتميز بالعرض والطلب في السوق الحر ضابطا لمسيرة الانتاج، لا تتضمن اغلب النظريات الاشتراكية - وبالتالي لا تتميز - بالتخطيط الاقصادي ضابطا لمسيرة الانتاج. ومن هنا يصعب على كثير من الاشتراكيين ان يعرفوا لماذا يستحيل ان يكونوا اشتراكيين اذا لم يلتزموا بالتخطيط الاقتصادي وسيلة لبناء الاشتراكية حتى قبل ان يصلوا الى مواقع البناء، وما الذي يميز التخطيط الاشتراكي عن التخطيط في ظل الرأسمالية. واذا كان المتواتر في احاديث الاشتراكيين ان التخطيط الاقتصادي في ظل الاشتراكية يتميز بانه تخطيط شامل - وهو ما اكدته الممارسة - فيبقى السؤال: لماذا يكون شاملا؟ وتلك اسئلة يعرف الاشتراكيون العرب الاجابة عنها.

وذلك لاننا قد عرفنا ان « الاشتراكية العربية » هي سيطرة الشعب على وسائل الانتاج وقلنا ان تمثيل ارادة الشعب يكون بدولته الديموقراطية: النائبة عنه الخاضعة له، وان الديموقراطية هي التعبير السياسي عن سيطرة الشعب على وسائل الانتاج. وسهل ان

نعرف ان تجسيد سيطرة الشعب يكون بالتخطيط الاقتصادي وان التخطيط هو التعبير الاقتصادي عن سيطرة الشعب على وسائل الانتاج.

واول ما يترتب على هذا ان مبرر التخطيط الاقتصادي في النظام الاشتراكي هو سيطرة الشعب على وسائل الانتاج كمضمون للاشتراكية وليست المتطلبات الفنية لعملية الانتاج. اي ان مبرره قائم في «النظرية» الاشتراكية ذاتها تتميز به وتميزه وليس مبرره ضرورات اقتصادية بحتة. ولما كانت سيطرة الشعب على وسائل الانتاج مضمون جوهري في «الاشتراكية العربية» فان التخطيط الاقتصادي هو ذات النظرية منظورا اليها من زاوية اقتصادية.

وبهذا نفهم - نظريا - لماذا لا يكون التخطيط الاقتصادي مجرد وسيلة للبناء الاشتراكي وانه - قبل هذا - «صفة اساسية للاشتراكية» كما قال اوسكار لانج (ابحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي). ونفهم ان التخطيط الاقتصادي - على مستوى المقارنة والتمييز النظري - هو الضابط الاشتراكي لتنظيم الانتاج المقابل للعرض والطلب في السوق الحر ضابطا للانتاج في الرأسمالية.

اي نفهم ان الالتزام بالتخطيط الاقتصادي التزام عقائدي نتميز به كاشتراكيين، وانه لا يخضع - وجودا وعدما - لتقديرنا ونحن نواجه متطلبات البناء الاشتراكي في التطبيق. واذا كانت الممارسة قد اكدت انه لا يمكن الحديث عن الاشتراكية في مجتمع لا يخضع النشاط الاقتصادي فيه للتخطيط فلانه لا يمكن الحديث عن الاشتراكية حيث لا تكون للشعب السيطرة على وسائل الانتاج طبقا للاشتراكية العربية.

غير ان ثمة نتائج اخرى تترتب على هذا، هي ذاتها الاجابات التي نعرفها عن الاسئلة التي قد لا يعرف غيرنا كيف يجيبون عنها.

فمثلا لا بد من ان يكون التخطيط الإشتراكي شاملا - وهي ما اكدته الممارسة - لان الاشتراكية عندنا هي سيطرة الشعب على «كل» وسائل الانتاج. وبهذا يتميز التخطيط الاشتراكي عما تلجأ اليه بعض الدول الرأسمالية عندما تضع خططا اقتصادية لتنظيم مسيرة الانتاج او احدى مراحله في قطاع او اكثر ولو اقتضى هذا ملكية الدولة لبعض ادوات الانتاج. ان الملكية العامة التي تخضع لخطة اقتصادية ليست من الاشتراكية في شيء الا ان تكون جزءا من تخطيط اقتصادي شامل. ذلك حكم الاشتراكية العربية. ويقول شارل بتلهيم: «لا تكفي ملكية الدولة لبعض وسائل الانتاج بالطبع لتمييز التطور نحو الاشتراكية» (التخطيط والتنمية). ومثلا لا بد من ان يكون التخطيط تجسيدا لسيطرة «كل الشعب» وهو ما انتهت اليه الممارسة في اكثر الدول خبرة بالتطبيق الاشتراكي. لان السيطرة على وسائل الانتاج للشعب «كله» كما انتهت اليه الاشتراكية العربية. وبهذا يتميز التخطيط الاشتراكي عن الخطط التي تضعها فئة او طبقة تجسيدا لسيطرتها «الخاصة» على وسائل الانتاج ولو الغت الملكية الخاصة. ولو اخذت شكل الملكية الجماعية. وهنا نلتقي بالنقطة التي قال اوسكار لانج انها تمثل خطرا حقيقيا على الاشتراكية وهي: «ان يكف المشروع (الاقتصادي) عن العمل طبقا لمقتضيات المصلحة العامة. وفي هذه الحالة فان ملكية وسائل الانتاج، كائنة ما كانت صفاتها القانونية او الشرعية تكف عمليا عن ان تكون ملكية اشتراكية وتصبح مجرد ملكية مشتركة بين مجموعة من الافراد، ملكية قد انسلخ عنها مفهوم المسؤولية تجاه

المجتمع. واني سأطلق على هذه الحالة اسم: التهلهل او التفسخ النقابي الفوضوي» (ابحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي). لا تهلهل ولا تفسخ ولا فوضى اذن في الاشتراكية العربية. ونحن نعرف لماذا؟ لان الاشتراكية العربية تعني سيطرة الشعب على وسائل الانتاج. كل الشعب على كل وسائل الانتاج. ومثلا - اخيرا - لا يجوز اسقاط اخطاء «الستالينية» على التخطيط كمميز للاشتراكية بحجة ان التخطيط الاشتراكي قد بدأ في عهد ستالين. فقد اثبتت الممارسة ان «الستالينية» شوهت الاشتراكية عندما كان التخطيط - في ظلها - تجسيدا لسيطرة «الديكتاتورية» على وسائل الانتاج. واذا كانت الاشتراكية التقليدية لم تتضمن ما يحول دون ذلك «الانقلاب» فان ما عاناه الاشتراكيون في ظل «الستالينية» كان ثمنا فادحا - دفعوه عنا - لقصور النظرية. وجنينا نحن ثمرة تجربتهم فاذا «الاشتراكية العربية» تنفي «الستالينية» عندما تميز التخطيط الاشتراكي بأنه تجسيد لسيطرة الشعب كله على وسائل الانتاج، وتعود مرة اخرى فتكشف عن وجهها الديمقراطي حتى ونحن نتحدث عن الوجه الاقتصادي.

حصيلة ما سبق هو ان سيطرة الشعب على وسائل الانتاج تعني - سياسيا - الديموقراطية وتعني - اقتصاديا - التخطيط لمصلحة الشعب كله. وان بهاتين السمتين تتميز الاشتراكية العربية كنظرية، اما كيف يتم هذا في الواقع فذلك التطبيق الاشتراكي.

وحصيلة الممارسة كما يقول اوسكار لانج: «ان الملكية الاشتراكية لوسائل الانتاج تستوجب تحقيق شرطين في الوقت ذاته: استخدام وسائل الانتاج لمصلحة المجتمع كله، ومشاركة فعالة وديموقراطية للمنتجين وبقية العاملين في ادارة وسائل الانتاج. تلك

هي الصفات الاساسية للاشتراكية. اما النماذج الخاصة للاشتراكية والتي تتجسد فيها هذه الصفات فيمكن ان تختلف من بلد لاخر ومن مرحلة لاخرى في تطور المجتمع الاشتراكي» (ابحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي).

كيف وصلنا نحن الى هذه النتيجة؟

منذ بدأنا من المنطلق الانساني (جدل الانسان) كان لا بد لنا من ان نصل اليها سواء قال بها اوسكار لانج او غيره ام لم يقولوا. اما اوسكار لانج فقد وصل اليها من خلال خبرته الفذة بالبناء الاشتراكي. من خلال الممارسة وليس تأسيسا على نظرية سابقة. فهو الماركسي الذي قال: ان ليس في الماركسية الا ملاحظات عابرة عن الاقتصاد الاشتراكي. ان اوسكار لانج هنا يمثل ويعبر عن خلاصة تجارب الاشتراكيين، من اجل هذا نستشهد بما قال.

اما لماذا اوسكار لانج بالذات؟ اولا: لانه اشتراكي خالص فقد كان عضو مجلس الرئاسة في بولندة الاشتراكية. ونحن لا نستشهد بأقوال غير الاشتراكيين لاننا لا نثق فيهم. ثانيا: لان علمه بالاقتصاد الاشتراكي لا شك فيه، فقد كان رئيسا للمجلس الاقتصادي في بولندة، واستاذا في اكاديمية العلوم، ورئيسا للجنة الخطة والميزانية، واستاذ الاقتصاد في جامعة وارسو. ثالثا: لانه من اكثر الاشتراكيين خبرة بالاقتصاد والنظم غير الاشتراكية، فقد عاش في الولايات المتحدة ردحا من الزمان كمندوب لبلاده لدى هيئة الامم المتحدة وكأستاذ في جامعة كاليفورنيا، وجامعة ستانفور وجامعة شيكاغو. رابعا: لانه خبير محيط باقتصاديات البلاد المتخلفة والنامية، فقد كان مستشارا للهند وزائرا ومحاضرا في كثير من بلاد العالم الثالث ومنها بلادنا. خامسا: - واخيرا -

فلانه عاصر تجربة الاشتراكيين كاملة وعاشها معهم فقد ولد سنة١٩٠٤ ولم يتوف الا سنة١٩٦٤ .

لا شبهة اذن فيما يقول اوسكار لانج عن حصيلة الممارسة الاشتراكية.

فهل ثمة شبهة في صحة ما تقول الاشتراكية العربية؟

على اي حال فان «التخطيط الاقتصادي» الذي قضت به الممارسة الاشتراكية قد اصبح بالنسبة الينا حكم «النظرية». اما كيف توضع الخطة الاقتصادية الشاملة، ومدتها واغراضها مرحلة فمرحلة، وموضع كل وسيلة على حدة في داخلها، وكيفية توظيفها لوسائل الانتاج، فكل هذا يدخل في التطبيق الاشتراكي، ويخضع للظروف المحلية والقومية والعالمية كما تكون في الزمان الذي تبدأ فيه الجماهير بناء الاشتراكية.

وبهذا تكون الاشتراكية عندنا هي: سيطرة الشعب بالتخطيط الاقتصادي عن طريق دولته الديموقراطية على وسائل الانتاج لتحقيق الرخاء.

وماذا عن الملكية الخاصة؟.. لقد قلنا ان لكل سؤال جوابا.

الملكية الخاصة والاشتراكية:

منذ ان بدأ الحديث عن الاشتراكية في مطلع القرن التاسع عشر واغلبه دائر حول «الملكية الخاصة». وقد ادان اغلب الاشتراكيين «الملكية الخاصة» ادانة عامة استوى فيها الاشتراكيون الخياليون

والاشتراكيون العلميون. ولم يكن متوقعا من اي اشتراكي في ذلك الوقت وما بعده على مدى قرن كامل الا ان يدينها. اذ فيها كانت تتمثــل وتتجسد «اداة» الرأسماليــين في الاستغــلال والقهر الاقتصادي. وان تفاوتت المدارس الاشتراكية بين تقييد الملكية الخاصة وبين الغائها، ثم في المبررات التي قدمتها كل مدرسة لذلك التقييد او الالغاء. واذا كان برودون - الفوضوي - قد قال: «ان الملكية هي السرقة» فقد قال ماركس: ان الملكية الخاصة لادوات الانتاج تمكن الرأسماليين من الحصول على «فائض القيمة» فيجب ان تلغى. وكان ماركس اكثر علما واصالة من برودون.

المهم ان ندرك جيدا انهم جميعا كانوا يتحدثون عن الملكية الخاصة فيدينونها وهم بصدد الحديث عن النظام الرأسمالي وادانته. لهذا عندما تقدم ماركس محاولا ارساء قواعد الاشتراكية على أسس علمية بدأ في كتابه «رأس المال» بدراسة النظام الرأسمالي كما هو، اي بنظام انتاج السلع بقصد الربح في ظل المنافسة الحرة والفاعلية التلقائية لقوانين السوق. فدرس السلعة واجتهد في تحديد قيمتها التبادلية واوضح كيف ان العمل هو الذي يحدد تلك القيمة ثم انتقل الى علاقات الانتاج فأبان كيف يحصل الرأسمالي على فائض القيمة عن طريق تحكمه في قوة العمل كسلعة.

ونحن نعرف ونعترف بأن نظرية «فائض القيمة» من اروع ما ابدعه ماركس الاقتصادي وانها عند المبرر العلمي لالغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج. ولكنا نعرف ايضا ان احدا من المفكرين لم يظلم كما ظلم ماركس، وان قليلا هم الذين قرأوه فصبروا على انفسهم حتى فهموه. ولقد ضاق الرجل في حياته ذرعا ببعض الماركسيين فقال: «اني لست ماركسيا»، فماذا لو علم ما ينسبه اليه الماركسيون

وغير الماركسيين في هذه الايام. ان كارل ماركس كان اول يد لها قوة العلم هتكت ستار الرأسمالية ففضحتها وذلك دين له على كل الاشتراكيين ونحن منهم فعلينا ان نوفيه دينه فهما لما قال واعفاء له مما لم يقل ولو كانت « اللينينية ». وليتحمل كل قائل وزر ما يقول. وليكف الاشتراكيون جميعا عن اضطهاد ماركس بتحميله مسؤولية افكارهم الخاصة. والى ان يكفوا نحاول معا ان نفهم كيف انتهى ماركس من نظرية فائض القيمة الى الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج.

اولا، وقبل كل شيء، كان كارل ماركس يحلل النظام الرأسمالي. ان هذا مهم. اذ لا يمكن ان نفهم ما قال، ولا يجوز ان نحاول فهمه بعيدا عن موضوعه بمعنى انه لا يمكننا فهم ما قاله ماركس بمعزل عن الفاعلية التلقائية للقوانين الاقتصادية التي تحكم النظام الرأسمالي بدون معوق. ومن ناحية اخرى كان ماركس يحلل اسلوب « الانتاج » الرأسمالي اي تلك المرحلة التي تتحول بها المادة الخام عن طريق العمل على ادوات الانتاج الى سلعة. اما ما يسبق هذا من تمويل مثلا وما يليه من توزيع واستهلاك او ما يحيط به من انتاج الخدمات فكل هذا النشاط الاقتصادي لم يكن - عند ماركس - عملا منتجا (اوسكار لانج - الاقتصاد السياسي) فالذين يقرضون النقود للرأسماليين مقابل فائدة والذين يتاجرون في السلع بعد انتاجها لا يضيفون شيئا الى قيمة السلعة. وما يحصلون عليه من فوائد وارباح تجارية ليس « فائض قيمة » جديدا مضافا الا ما يحصل عليه الرأسماليون ولكنه جزء من فائض القيمة الذي يحصل عليه الرأسماليون. قال ماركس: « ان الريع والفائدة والربح الصناعي ليست الا اسماء مختلفة للاجزاء من القيمة الفائضة للسلعة او العمل

غير المدفوع المتحقق فيها وهي تستوي في انها مستمدة من هذا المنبع، ومن هذا المنبع وحده. فهي ليست مستمدة من الارض لكونها ارضا او من رأس المال لكونه رأسمالا ولكن الارض ورأس المال يمكنان اصحابهما من الحصول على نصيب كل منهم من فائض القيمة المستخلصة بواسطة الرأسمالي المستخدم من عامله. اما بالنسبة الى العامل نفسه فهذا موضوع ذو اهمية ثانوية، وسواء لديه اكان فائض القيمة، وهو نتيجة فائض عمله، او العمل غير المدفوع، قد دخلت كلها في جيب الرأسمالي المستخدم او ان الاخير مضطر الى ان يدفع اجزاء منها باسم ريع او فائدة (القيمة والثمن والربح). في هذه الحدود - حدود علاقة الانتاج بين الرأسمالي والعامل - انتهى ماركس الى ان القيمة التبادلية (سعر السوق) لاية سلعة تتحدد بما تتضمنه السلعة من عمل. اي ان العمل - والعمل وحده - هو الذي يحدد قيمة السلعة. غير ان العمل عند ماركس هو متوسط العمل اللازم اجتماعيا لانتاج السلعة. فلم يكن ماركس معنيا وهو يدرس ظاهرة اجتماعية بالظروف الخاصة بأحد الرأسماليين او بأحد العاملين أو بالفوارق بين المجتهدين والكسالى فتلك « ذبذبات » محدودة لا تؤثر في متوسط العمل اللازم اجتماعيا الذي هو مقياس قيمة السلعة. قال: « ان صفة الاجتماعي تتضمن كثيرا من النقاط. فبقولنا ان قيمة سلعة ما تتحدد بواسطة كمية العمل المندمج فيها نعني كمية العمل اللازم لانتاجها في حالة معينة للمجتمع تحت ظروف اجتماعية معينة للانتاج مع متوسط مجهود اجتماعي معين » (القيمة والثمن والربح). بعد هذا التحديد انطلق ماركس الى كشف كيف يحصل الرأسمالي على فائض القيمة مبتدئا من نقطة ثابتة هي سيادة قوانين الاقتصاد الرأسمالي فنفى نفيا

حاسما ان يستطيع الرأسمالي تحقيق اي ربح عن طريق بيع السلعة بأكثر من قيمتها الحقيقية. سأل نفسه: «ما هي العلاقة اذن بين القيمة واثمان السوق او بين الاثمان الطبيعية واثمان السوق؟ » واجاب: «لايضاح الطبيعة العامة للارباح يجب ان تبدأوا من النظرية القائلة ان السلع في المتوسط تباع بقيمتها الحقيقية وان الارباح تأتي من بيعها بقيمتها الحقيقية اي بنسبة كمية العمل المتحقق فيها واذا لم تستطيعوا تفسير الربح على اساس هذا الفرض فلن تستطيعوا تفسيره على الاطلاق». وقال: «اني اكرر ان الارباح العادية والمتوسطة يحصل عليها ببيع السلع لا بأكثر من قيمتها الحقيقية بل بقيمتها الحقيقية». (القيمة والثمن والربح).

اذا كان الرأسمالي لا يستطيع ان يحقق ربحا عن طريق تحكمه في سعر السلعة المنتجة لانه لا يستطيع ان يتحكم في قوانين السوق فمن اين يأتيه الربح؟

من تحكمه في سعر العمل. هنا جوهر النظرية. في مواجهة القوانين الاقتصادية التي تحكم السوق يقف الرأسمالي عاجزا ولكنه غير عاجز في مواجهة العمل وسعره. ولكن كيف؟ ان العمل ذاته سلعة تتحدد قيمته (الاجر) «بقيمة الضروريات اللازمة لصيانة وتناسل العامل» وهو كأية سلعة «سيتلاءم ثمنه (الاجر) في السوق على مر الزمان مع قيمته». وقوانين السوق كما نعلم عن ماركس لا يمكن المساس بها فهي تعمل تلقائيا بدون توقف على ارادة احد. فكيف يستطيع الرأسمالي ان يحصل على فائض القيمة؟ من اين تأتي مقدرته على التحكم في العمل كسلعة.

السر، والعقدة، ان الرأسمالي لا يشتري قدرا محددا من عمل

العامل بل يشتري « قوة » العمل. يقول ماركس: « ان ما يبيعه الرجل العامل ليس عمله مباشرة وانما قوته العاملة التي يخول للرأسمالي التصرف فيها مؤقتا » (القيمة والثمن والربح). فالرأسمالي اذ يدفع سعرا محددا يحصل على قوة عمل تتوقف حدودها على ما يستطيع ان يستنزفه منها من ساعات عمل. وبعد الساعات الاولى المقابلة للاجر تصبح كل الساعات التالية عملا غير مدفوع الثمن، اي فائض عمل هو مصدر فائض القيمة.

الى هنا انتهى تشخيص ماركس للمرض الرأسمالي باكتشافه: « ان ما يميز الاسلوب الرأسمالي للانتاج بوجه خاص هو انتاج فائض القيمة باعتباره الهدف المباشر والدافع الحاسم للانتاج » (رأس المال). ويقول انجلز ان ماركس اذ ابان: « على هذا النحو كيف ينشأ فائض القيمة وكيف يمكن ان ينشأ في ظل سيطرة القوانين المنظمة لتبادل السلع فانه قد كشف الغطاء عن آلية الاسلوب الرأسمالي القائم للانتاج واسلوب التوزيع القائم على اساسه، واظهر الجوهر الذي يتبلور حوله كل النظام القائم » (ضد هرنخ). ولما كان لكل نظام اجتماعي قانون اقتصادي اساسي يحدد الاسلوب الذي يسير عليه ذلك النظام ويربط بين جميع القوانين الاقتصادية السارية فيه: ويجعل منها كلا متسقا ويفرض طابعه على سيرها، فان ماركس وانجلز كانا يعتقدان ان قانون « فائض القيمة » هو القانون الاساسي للنظام الرأسمالي كما يقول أوسكار لانج (الاقتصاد السياسي).

فليكن. المهم ما هو العلاج؟ اذ لا يخفي ان صحة تشخيص المرض شيء وصحة وصف العلاج شيء اخر. ادراك المشكلة شيء والمقدرة على معرفة حلها شيء اخر. وليس كل من يدرك المشكلة

قادرا على معرفة حلها الصحيح خاصة اذا كان انتباهه كله منصرفا الى تحليل المشكلات كما كان ماركس في مواجهة النظام الرأسمالي.

في سنة ١٨٤٨ قال ماركس في البيان الشيوعي: ان العلاج هو الغاء الملكية الخاصة. وفي سنة ١٨٦٥ قال في خطبة القاها امام المجلس العام للدولية الأولى: انه « بدلا من شعار المحافظين: اجر مناسب ليوم عمل مناسب يجب ان يخط العمال على رايتهم الشعار الثوري: القضاء على نظام الاجور ». وكل من القولين يكمل الاخر ويوضحه، اذ ان الحل الذي كان كارل ماركس يبحث عنه هو اخراج قوة العمل من السوق كسلعة، لان الرأسمالية كما قال: « لا تنشأ الا حيث يجد صاحب وسائل الانتاج ووسائل المعيشة عاملا حرا في السوق يعرض للبيع ما يملك من قوة العمل » (رأس المال). وقد رأى ماركس ان ذلك يكون بالغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج، اي باخراج الشارين من السوق عن طريق تجريدهم من المقدرة على الشراء. قال: « كيف نشأت هذه الظاهرة العجيبة: ان نجد في السوق فئة من الشارين يملكون الارض والالات والمادة الخام ووسائل المعيشة، وجميعها - ما عدا الارض في حالتها الفطرية - منتجات العمل، وفي الناحية الاخرى نجد فئة من البائعين ليس لديهم شيء يبيعونه سوى قوتهم العاملة؟. عندما يحدث الانفصال بين العامل وأدوات العمل سيظل هذا الوضع قائما. وسيتضاعف بدرجة مطردة، حتى تقلبه مرة اخرى ثورة جذرية جديدة في طريقة الانتاج تعيد الاتحاد الاصلي في شكل تاريخي جديد » (القيمة والثمن والربح). وواضح ان عودة الاتحاد الأصلي بين العامل وأدوات العمل تعني ملكية العاملين لادوات الانتاج ملكية جماعية، أي الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج.

هذه هي النظرية الماركسية - ملخصة - في الملكية الخاصة لادوات الانتاج ومبررات الغائها. وهي نظرية محكمة تبدأ من قيمة السلعة، ففائض القيمة، وتنتهي بالغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج. وهي نظرية متكاملة فكون فائض القيمة هو القانون الاساسي المميز للنظام الرأسمالي، يعني أن الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج هو المميز الاساسي للنظام الاشتراكي. وهي نظرية علمية فان ماركس كان عالما مجتهدا ولم يكن دعيا أو عاطفيا. فهو الذي قال: «ان وجهة نظري وجهة ينظر على أساسها الى تطور النظام الاقتصادي للمجتمع كعملية من عمليات التاريخ الطبيعي» (الاعمال المختارة). لهذا «اذا» كانت النظرية صحيحة علميا فان الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج يصبح لازما حتما في الاشتراكية لان الحتمية أهم خصائص القوانين العلمية الصحيحة.

ولسنا نريد هنا أن نناقش تلك النظرية الفذة. ولكنا - كالعادة - ندع الممارسة تكشف عن مدى صلابتها اتفاقا مع أنجلز في قوله: «ان الممارسة هي المحك الذي لا يخطىء» ثم نعود الى الحوار على هدى حصيلة الممارسة وتجارب الاشتراكيين.

فما الذي حدث؟

عندما انتصرت ثورة اكتوبر الاشتراكية في روسيا بدأت عملية الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج. ففي ٨ نوفمبر صودرت كل الملكيات الكبيرة وآلت الملكية الزراعية الى مجالس الفلاحين. وفي يوم ١٤ نوفمبر سنة ١٩١٧ خضعت كل المؤسسات الصناعية والتجارية للاشراف الفعلي المباشر للعمال ثم تلا ذلك الغاء التجارة الداخلية وتأميم البنوك والشركات والاستيلاء على فائض الانتاج عينا.. الخ. خرجت قوة العمل من السوق عن طريق الغاء الملكية

الخاصة لادوات الانتاج. ولكن الانتاج وتكرار الانتاج كاد يتوقف. فأعلن لينين فشل التجربة بعد أربع سنوات من بدايتها والغى قدرا كبيرا مما تم. ففي ٢١ مارس سنة ١٩٢١ الغى الاستيلاء على فائض الانتاج عينا. وبعد ثلاثة ايام عادت التجارة الداخلية. وفي ١٧ مايو سنة ١٩٢١ صرح لصغار المنتجين أن يبيعوا منتجاتهم لحسابهم. وفي ٧ يوليو سنة ١٩٢١ ألغى تأميم كل المؤسسات الصناعية التي لا يزيد عدد العمال فيها على عشرين عاملا. وعادت اليها الملكية الفردية. وفي ١٠ يوليو سنة ١٩٢١ أبيح للافراد والشركات أن تقيم مصانع مملوكة ملكية فردية أو مشتركة. وبمقتضى مرسوم صدر في ١٣ مارس عام ١٩٢٢ أصبح مباحا ان تؤلف شركات مختلطة يكون رأسمالها من اموال حكومية وأموال أجنبية، وخضعت أغلب تجارة الاخشاب وصناعة التعدين لشركات من هذا النوع. اي عاد لينين الى اقتصاد السوق في نظامه الاقتصادي الجديد « النيب » - كما لاحظ شارل بتلهيم (التخطيط والتنمية - و - الاقتصاد السوفياتي).

والوضع الان، بعد خمسين سنة من الممارسة الاشتراكية، كما اورده أوسكار لانج (أبحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي)، أن في الاتحاد السوفياتي ملكية تعاونية بين ملاك متعددين لوسائل الانتاج بجانب ملكية الدولة. وأن في الديموقراطيات الشعبية ملكيات مؤممة وملكيات تعاونية وملكيات فردية لادوات الانتاج وملكيات رأسمالية. وأن الملكيات الزراعية التي تستخدم عمالا بأجور ذات حجم هام لا يستهان به. وأن الملكية الرأسمالية تتميز بقوة خاصة في المانيا الديموقراطية. وأن الملكية الرأسمالية تلعب دورا هاما في الصين الشعبية... الخ.

والان، بعد خمسين سنة من الممارسة الاشتراكية، ينشر الاتحاد السوفياتي كتابا يقول فيه الاستاذ اكسينيونوك: «انه قد أثبتت التجربة خاصة منذ الحرب العالمية الثانية أن الزراعة يمكن أن تتطور على خطوط جماعية اشتراكية بدون تأميم كل الارض خاصة حيث تكون طبقة صغار ومتوسطي المنتجين كثيرة العدد وحيث يكونون شديدي التمسك. بالارض التي يملكونها ومثال هذا بولندة والمجر» (أسس القانون السوفياتي)

ما دلالة هذا؟ ما هي حصيلة الممارسة؟

أمران يؤديان - معا - الى أمر ثالث: الاول انه «لا يكفي» الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج لتحقيق الاشتراكية. تلك حصيلة تجربة لينين. الثاني أنه «لا يلزم» الغاء «كل» الملكيات الخاصة لادوات الانتاج لتحقيق الاشتراكية وتلك حصيلة تجربة الاشتراكيين بعد لينين. الامر الثالث الذي يترتب عليهما أن نظرية ماركس في علاقة الملكية الخاصة لادوات الانتاج بالرأسمالية وبالاشتراكية كليهما غير صحيحة.

ثم نعود الى الحوار لنعرف كيف اكتشف الاشتراكيون «علة» هذا الانفصام بين النظرية والممارسة وكيف عالجوه. الاشتراكيون الماركسيون بوجه خاص، اذ هم السابقون الى الممارسة الاشتراكية.

المسألة أن ماركس وهو يحلل علاقات الانتاج في ظل قوانين الاقتصاد الرأسمالي أراد أن يخرج قوة العمل من السوق فالغى الملكية الخاصة لادوات الانتاج بدون أن يقول شيئا عن تلك القوانين الاقتصادية ومصير فاعليتها التلقائية. وهو صمت قد ينطوي على تصور استمرار الاقتصاد خاضعا لتلقائية تلك القوانين في ظل

الاشتراكية وان كان اوسكار لانج قد علله بخشية ماركس أن يقول شيئا غير علمي. المهم أن صحة نظريته ظلت متوقفة على ما سيكون من شأن القوانين الاقتصادية في ظل الاشتراكية. وقد أدى هذا الى ظهور تيار تزعمه بوخارين وروزا لوكسمبرج، مؤداه أن القوانين الاقتصادية تنتهي بمجرد الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج.

فينقل أوسكار لانج عن روزا لوكسمبرج قولها: «ان الاقتصاد السياسي ينتهي دوره في اللحظة التي يزول فيها اقتصاد الرأسمالية الذي تسوده الفوضى ويخلي مكانه لاقتصاد مخطط ينظمه ويوجهه عن وعي المجتمع العامل كله. وهكذا فانتصار الطبقة العاملة الحديثة وتحقيق الاشتراكية يعنيان نهاية الاقتصاد السياسي باعتباره علما» ويقول: «انها كانت تظن أن علاقات الانتاج في ظل الاشتراكية ستكون من الوضوح والبساطة بحيث لا تكون هناك حاجة الى علم خاص للاقتصاد السياسي». ثم يضيف أن بوخارين ذهب الى أبعد من هذا (الاقتصاد السياسي). فلما أثبتت الممارسة في السنين الاولى التي تلت ثورة اكتوبر أن علاقات الانتاج بعد الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج ليست بهذه البساطة ظهر تيار لينين:

العودة الى ادارة الانتاج طبقا للقوانين الاقتصادية وخاصة قوانين السوق. وكان ذلك اعترافا بفاعلية القوانين الاقتصادية الموضوعية حتى في ظل الاشتراكية وهذا ما أكده ستالين بعد هذا عندما قال:

«ان قوانين الاقتصاد السياسي في ظل الاشتراكية هي قوانين موضوعية تعكس حقيقة كون عمليات الحياة الاقتصادية يحكمها قانون وتعمل مستقلة عن ارادتنا. ان الذين ينكرون هذه المقدمة المنطقية ينكرون العلم في الحقيقة. وهم اذ ينكرون العلم ينكرون

اية امكانية للتوقع. وبالتالي امكانية توجيه النشاط الاقتصادي». (القضايا الاقتصادية للاشتراكية في الاتحاد السوفياتي).

«توجيه النشاط الاقتصادي»... هنا مفتاح حل المشكلة.

ولكن كيف يمكن توجيه النشاط الاقتصادي في حين ان القوانين الاقتصادية تعمل مستقلة عن ارادتنا؟.

لننقل الاجابة عن أوسكار لانج. قال:

«القوانين الاقتصادية ظواهر موضوعية ووجودها وسيرها مستقلان عن ارادة البشر ووعيهم. ولكن قد تعمل، أو لا تعمل، القوانين الاقتصادية بطريقة تتفق مع أهداف الانسان الواعية ومع نشاطاته التي يراد بها تحقيق تلك الاهداف. ففي الحالة الاولى نقول: ان القوانين الاقتصادية تؤدي عملها بطريقة مقصودة من جانب الانسان، وفي الحالة الثانية تعمل بطريقة تلقائية. وهذه الحالة الثانية تنطبق على أغلب القوانين الاقتصادية في جميع النظم الاجتماعية السابقة على ظهور النظام الاشتراكي» و«من الضروري أن نتذكر الفرق بين تلقائية سير القوانين الاقتصادية وبين الطابع الموضوعي الذي تتصف به هذه القوانين. فموضوعيتها منبثقة من كونها خاصة للعملية الاقتصادية الحقيقية التي تجري في الواقع الموضوعي، أي مستقلة عن ارادة الناس ووعيهم، في حين أن التلقائية خاصية تميز الطريقة التي تعمل بها القوانين الاقتصادية وعلامة على أن سير هذه القوانين لا يتفق مع نوايا الانسان. ان التحكم في سير القوانين الاقتصادية أي ضمان اتفاقها مع نوايا الناس يتحقق اذا ما استخدمنا استخداما سليما الطريقة الموضوعية التي تعمل بها القوانين الاقتصادية».

ثم،

«ان الاشتراكية العلمية محاولة للتغلب على تلقائية التطور الاجتماعي ولاقامة نظام من علاقات الانتاج تؤدي فيه القوانين الاقتصادية عملها بطريقة يقصدها الانسان» (الاقتصاد السياسي).

هنا نصل الى الاجابة المقابلة للامر الاول من حصيلة الممارسة: «لا يكفي» الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج لتحقق الاشتراكية، مع ترك القوانين الاقتصادية تعمل تلقائيا، بل لا بد من السيطرة على تلك القوانين واستخدامها في تحقيق الغايات الاجتماعية التي يحددها الانسان.

ثم نستمر.

يقول أوسكار لانج: «ان الشرط الاساسي للتحكم في أسلوب سير النظام الاجتماعي هو تقرير الملكية العامة لوسائل الانتاج الرئيسية مما يؤثر في البواعث الاقتصادية بحيث يكون رد الفعل من جانب الشعب إزاءها متمشيا مع ارادة الشعب المنظم» (الاقتصاد السياسي). ويقول شارل بتلهيم: «حين تصبح وسائل الانتاج والمبادلة الاساسية بيد المجتمع لا بيد الافراد» (التخطيط والتنمية) وكل الاشتراكيين يقولون - الان - معهما ان السيطرة على القوانين الاقتصادية واخضاعها للغايات الاجتماعية التي يحددها الانسان يستلزمان تأميم (الغاء الملكية الخاصة) وسائل الانتاج «الاساسية» أو «الرئيسية» أو «القمم الاقتصادية المسيطرة» كما يسميها بتلهيم.

اذن فكإجابة مقابلة للأمر الثاني من حصيلة الممارسة: «لا يلزم» الغاء «كل» الملكيات الخاصة لادوات الانتاج لتحقيق

الاشتراكية، بل « يلزم ويكفي » تأميم وسائل الانتاج « الاساسية » التي تمكن الشعب من سيطرته على القوانين الاقتصادية والغاء سيرها التلقائي واخضاعها لغاياته.

كيف يتم كل هذا؟

بسيطرة الشعب بواسطة دولته الديموقراطية عن طريق التخطيط الاقتصادي الشامل على « كل » وسائل الانتاج. ولم نقل وسائل الانتاج « الاساسية » عمدا. لان سمة « الاساسية » هنا مستمدة من ضرورتها لالغاء تلقائية القوانين الاقتصادية أي بمدى تأثيرها الاقتصادي في مجتمع معين لهذا فهي سمة نسبية تتوقف على مستوى النمو الاقتصادي ونوع الغايات الاقتصادية المرحلية التي يراد تحقيقها. فالخطة الاقتصادية هي التي تحدد ما هو « الاساسي » وغير الاساسي لاخضاع القوانين الاقتصادية للاهداف التي تحددها.

وما لا يكون أساسيا في مرحلة قد يكون أساسيا في مرحلة أخرى، حتى لو كان ثمة قدر مشترك ذو سمة اساسية طبقا لعلم الاقتصاد والتكنيك التخطيطي الحديث مثل البنوك ومؤسسات الائتمان والتأمين والصناعات الكبرى ومصادر الثروة الطبيعية... الخ.

والسيطرة المفروضة سابقا على كل وسائل الانتاج هي التي تسمح للتخطيط أن يختار فيحدد وسائل الانتاج الاساسية وتوفر له المرونة اللازمة لمواجهة المشكلات المرحلية. لهذا فان الشرط الاساسي للاشتراكية هو السيطرة الديموقراطية عن طريق التخطيط الشامل، فبهذا وحده. وليس بدون هذا، يمكن أن يحول الانسان - مهما كان نوع الظروف الاقتصادية - دون السير التلقائي للقوانين الاقتصادية ويستخدمها لتحقيق أهداف يحددها.

وهنا نصل الى الاجابة الصحيحة كمقابل للخطأ الذي كشفته الممارسة: ليس المميز الاساسي بين النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي هو الملكية الخاصة لادوات الانتاج وجودا او عدما، انما المميز هو خضوع المجتمع للسير التلقائي للقوانين الاقتصادية في النظام الاول، وسيطرة المجتمع على تلك القوانين واخضاعها لتحقيق غايات اجتماعية يحددها في النظام الثاني. في الاول يكون المجتمع عبدا لظروفه المادية، وفي الثاني يكون سيد تلك الظروف. لهذا عندما اخترنا ان نجتهد في ارساء القواعد الفكرية للاشتراكية العربية قبل الحديث عنها كنظرية رأيناها كما اسميناها « الحرية أخيرا » وقلنا انها تتميز عن الرأسمالية بأنها تحقق للانسان حريات مضافة الى حريات مكتسبة وأنها لا تكون اشتراكية الا بهذه الاضافة (أسس الاشتراكية العربية). ولما كانت صيغة سيادة المجتمع هي سيطرة الشعب على وسائل الانتاج بالتخطيط الاقتصادي الشامل فان هذا التخطيط الديموقراطي الشامل هو المميز الفاصل بين الرأسمالية والاشتراكية. وصدق بتلهيم عندما قال: « اني الح في ابراز التعارض الجوهري الذي يرتكز عليه التمييز بين اقتصاد مخطط واقتصاد غير مخطط الا وهو التعارض بين مجتمع اشتراكي ومجتمع رأسمالي » (التخطيط والتنمية).

وبمجرد فرض سيطرة الشعب بالتخطيط الاقتصادي الشامل يتغير النظام الاجتماعي نوعيا من نظام رأسمالي الى نظام اشتراكي، تبعا للاختلاف النوعي للقانون الاقتصادي الاساسي في كل من النظامين. والقانون الاقتصادي الاساسي لاي نظام اجتماعي كما عرفه أوسكار لانج هو ما « يحدد الدافع الاقتصادي الرئيسي فضلا

عن طريقة الاستجابة الى هذا الدافع داخل النظام... وبالتالي يحدد سير جميع القوانين الاقتصادية الخاصة به». (الاقتصاد السياسي).

فالقانون الاقتصادي الاساسي في النظام الرأسمالي هو الحصول على اقصى حد من الارباح. وهذا طبيعي. اذ في ظل السير التلقائي للقوانين الاقتصادية لا يستطيع اي فرد ان يحدد لنفسه غاية اقتصادية غير تحقيق الربح. أما في النظام الاشتراكي فان القانون الاقتصادي الاساسي هو إشباع الحاجات المادية والثقافية المتزايدة باستمرار لكل المجتمع. وهو ما يستهدفه التخطيط الاقتصادي اذا كان تجسيدا لسيطرة الشعب. يقول نيكيتين: «ان اشباع حاجات جميع اعضاء المجتمع هي الغاية المحددة موضوعيا للانتاج في ظل الاشتراكية» (أسس الاقتصاد السياسي).

الملكية الاشتراكية:

عند هذا الحد من الحديث قد يقابلنا اعتراضان لا ينبغي أن نهرب من مواجهتهما. الاول: اننا لم نقل رأيا في نظرية: «فائض القيمة» كنظرية اقتصادية، واحتكمنا مباشرة الى الممارسة الاشتراكية. والواقع اننا هنا في حرج له ما يبرره. فنحن أولا - كاشتراكيين - لا نريد أن نسهم في الحملة التي يشنها الرأسماليون ضد نظرية فائض القيمة. اذ أنها حملة غايتها «تبرئة» النظام الرأسمالي وليس الوصول الى الحقيقة الاقتصادية العلمية. وليس الاشتراكيون العرب من السذاجة بحيث ينخدعون في الابحاث الاقتصادية عندما تأتي من جانب الرأسماليين. ونحن ثانيا نتحدث حديثا خاصا بالاشتراكيين العرب عن الاشتراكية العربية. ونظرية «فائض القيمة» قد تصلح

موضوعا لحوار بين الاشتراكيين من ناحية والرأسماليين من ناحية أخرى يكون موضوعه «الرأسمالية» وليست «الاشتراكية». اذ أنها - صحت أو لم تصح - نظرية في النظام الرأسمالي. وبمجرد انتقال الحديث الى النظام الاشتراكي لا يكون لها موضع فيه. لهذا اثرنا أن نتجاوز نقدها اقتصاديا الى الحل الاشتراكي الصحيح لان هذا هو ما يهمنا في هذا الحديث الذي لا نحاور فيه أحدا غريبا عن صفوف الثوريين العرب. ومع هذا فلمجرد تأكيد الثقة في أننا لا نهرب من الاجابة عن أي سؤال نقول: ان قصور نظرية فائض القيمة جاء من أمرين: أولهما: أن القيمة التبادلية للسلعة (سعر السوق) لا تحدد بمقدار ما تتضمنه السلعة من عمل فقط. يقول أوسكار لانج: «انه واضح من الجزء الثالث من كتاب «رأس المال» أن ماركس كان مدركا لدور الطلب (أو المنفعة) في تقرير توزيع الموارد وان كان - مثل ريكاردو - عاجزا عن العثور على معادلة واضحة لتأثير قانون الطلب وهكذا حصر ماركس وانجلز نفسيهما داخل حدود الاقتصاد الكلاسيكي» (تخطيط الانتاج في الدولة الاشتراكية). وثاني الامرين أن ماركس الذي فطن للسمة «الاجتماعية» للعمل الذي يحدد القيمة حصر هذه السمة وقصرها على العلاقة المحدودة بين الرأسماليين والعمال في المصانع وفي مرحلة محدودة من مراحل النشاط الاقتصادي هي مرحلة انتاج السلع المادية. وهكذا بسط السمة الاجتماعية للحياة الاقتصادية على وجه أراد معه أن يحل مشكلاتها على أساس نظرية قيمة العمل. ويقول أوسكار لانج أن ذلك حل ناقص وساذج (تخطيط الانتاج في الدولة الاشتراكية). ولا نزيد عمدا لنهتم بما هو أهم.

الاعتراض الثاني قد يكون كما يلي: اننا قد رتبنا على حصيلة

الممارسة الاشتراكية «حتى الان» بما تتضمنه من تواجد الملكية الخاصة لادوات الانتاج بجانب الملكية العامة لها أن الاشتراكية لا تقتضي الغاء «كل» الملكية الخاصة لادوات الانتاج. وهو ترتيب خاطىء. اذ يتجاهل أن هذا التواجد المزدوج خاص بمرحلة الانتقال الى الاشتراكية. وما دام يبدو في حديثنا تقدير خاص لكارل ماركس فانه نفسه قد أشار الى هذا عندما قال: «لا يمكن رسم خطوط مجردة جامدة وسريعة بين عصور التاريخ الاجتماعي» (رأس المال). اذن فبقاء بعض الملكيات الخاصة لادوات الانتاج في بعض المجتمعات الاشتراكية لا يعني أن الاشتراكية قد فقدت مميزها الاساسي وهو الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج. بل سيظل هذا «غاية» الاشتراكيين في خلال مراحل التحول الى الاشتراكية.

اعتراض وجيه يفتح لنا مجالات خصيبة للفهم.

وقبل أن نرد يجب أن نقرر - منعا لاي لبس - اننا كاشتراكيين لسنا ضد الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج، ولا حتى ضد الغاء الملكية الخاصة عامة. بل لعلنا كاشتراكيين «عرب» أن نكون أكثر الناس استعداداً لقبول هذا الالغاء، فقد علمنا تراثنا الروحي والحضاري أن ملكية الارض وما عليها لله وحده، وانها في أيدي البشر وديعة ذات وظيفة اجتماعية، أما كيف تؤدي وظيفتها ومتى تسترد فتلك مسؤوليتنا. واذا كنا نؤمن بأن القدسية لله وحده، فاننا لا نقدس الملكية الخاصة وما ينبغي لنا أن نقدسها. ليس لاحد اذن حجة علينا في هذا، وعلينا الا نسمح لأحد بأن ينقل الحوار مغالطة الى حيث نبدو كما لو كنا نقدسها، وليبق الحوار محصورا دائما في: متى؟ ولماذا؟ تلغى الملكية الخاصة لادوات الانتاج، كلها، أو بعضها، أو غيرها من الملكية الخاصة.

ان اجابتنا واضحة تماما: تلغى الملكية الخاصة متى أراد الشعب الغاءها، وفي الحدود التي يريدها ولو الغاها جميعا، بعد أن تكون قد تحققت له السيطرة على كل وسائل الانتاج في دولته الديموقراطية. ولماذا؟ لانها - حينئذ - تكون عقبة في سبيل سيطرة الشعب بالتخطيط الاقتصادي على القوانين الاقتصادية وتسخيرها لتحقيق غايته الاجتماعية. ذلك لان الاشتراكية هي هذا ذاته: سيطرة الشعب على القوانين الاقتصادية من خلال سيطرته على وسائل الانتاج بواسطة دولته الديموقراطية. أما الالغاء الفعلي ومداه فهو استعمال لتلك السيطرة يخضع لتقدير الشعب كأي تطبيق اشتراكي.

وتلك اجابة وصلنا اليها قبل أن نعرض لحصيلة الممارسة الاشتراكية. وصلنا اليها كخلاصة نهائية لحلقة محكمة من المقولات الفكرية: الانسانية كفلسفة فجدل الانسان كمنهج، فالامة كمجتمع، فالشعب كقائد للتطور، فسيطرة الشعب كنظام للاشتراكية، وأولها يؤدي الى اخرها ولا يمكن فهم اخرها الا على ضوء منطلقها الاول، وتلك خصائص النظريات العلمية.

فاذا كانت الممارسة الاشتراكية قد انتهت الى ما يتفق مع الاشتراكية العربية كنظرية نعرفها، فهي دليل من الواقع على صحة نظرية صحيحة فكريا. ونحن نعرضها فعلا كدليل. أي أن ما نرتبه على حصيلة الممارسة هو تأكيد لصحة «الاشتراكية العربية» كنظرية. وليس ذنبنا انها لا تؤيد مقولات نظرية أخرى وانها تمت بعيدا عن نطاق اية نظرية اشتراكية تقليدية. فالماركسيون. - مثلا - أصحاب القدر الغالب من الممارسة الاشتراكية التي نستشهد بها يعترفون بأنها ليست تطبيقا لنظرية ماركسية في الاشتراكية. اذن

فكل ما فعلت « الاشتراكية العربية » انها أصلت حصيلة الممارسة فكريا فأصبحت بها ممارسة على هدى نظرية بعد أن كانت اجتهادا تجريبيا في ظل قصور نظري. وبهذا تكون « الاشتراكية العربية » انضج ثمرات الاجتهاد الاشتراكي الفكري والتطبيقي معا، وتلك علاقتها الوطيدة بالتراث الاشتراكي الانساني فهي اضافة منه واليه، اذ هي ابنته الشرعية.

ازاء هذا لا تجوز العودة الى المقولات النظرية التقليدية التي تجاوزها التراث الاشتراكي فكرا وتطبيقا للاحتجاج بها على خلاصة التفاعل بين الفكر والتطبيق الاشتراكيين. نريد أن نقول لمن قد يعترضون بما سبق: من أين جئتم أنتم بأن الاشتراكية تعني الغاء « كل » الملكيات الخاصة لادوات الانتاج؟ ان لم يكن مما قاله ماركس عن فائض القيمة فهو صخب غير علمي لا يستحق المناقشة. وان كان من « فائض القيمة » فتلك نظرية أقل ما يقال فيها أنها أصبحت تراثا. وكما رأيتم لا يقول بها الماركسيون المشغولون فعلا ببناء الحياة الاشتراكية على أسس علمية صلبة. انهم مشغولون بأشياء أخرى مختلفة وحديثة وعلمية. مشغولون مثلا « بالسوبر نطيقا » والسوبر نطيقا علم حديث يبحث في كيفية توجيه النشاط الانساني بطريق غير مباشر الى غرض ما بتحريك سلسلة طويلة من العلل والنتائج المرتبطة فيما بينها. ويدخل في نطاقه - بالنسبة الى ما نحن بصدده من حديث - كيفية توجيه النشاط الاقتصادي للافراد والتحكم في هذا النشاط بغير الاوامر الادارية والتعليمات البيروقراطية. وعندما يكتمل هذا العلم سينقلب - أو ينعدل على الاصح - حال البشرية. يكفي انه لن يكون الاشتراكيون في حاجة الى جيش من الموظفين يديرون وسائل الانتاج بيروقراطيا.

ولن يستطيع أحد - مالكا أو غير مالك - أن يفلت من ارادة الشعب المتحكمة بالعلم في نشاطه الاقتصادي. وقد يحتاج الاشتراكيون حينئذ الى جهد يبذلونه لاقناع بعض المالكين بالاحتفاظ بملكيتهم. انه العلم. العلم الذي يفتح للانسانية آفاقاً جديدة ورائعة. وهي افاق من حق الاشتراكيين أن يكونوا روادها. فلماذا يحاول بعضهم احياء الموتى في عصر «السوبر نطيقا» وهو عبث. ان التكرار الطفولي الممل لمقولات نظرية عتيقة تجاوزها الاشتراكيون فعلا، يعني أن بعض الاشتراكيين لم يستفيدوا شيئاً من التراث الاشتراكي ومعاناة الاشتراكيين. يعني انهم لم يسمعوا ولم يعوا صيحة لينين، اول بناء اشتراكي، وهو يقول لهم: «اننا لا نعتبر النظرية الماركسية شيئاً كاملا لا يمكن المساس به. اننا مقتنعون بأنها أرست حجر الزاوية للعلم فقط وأنه يجب على الاشتراكيين أن يتقدموا في كافة الاتجاهات اذا أرادوا أن يحفظوا للحياة تقدمها» (نقلا عن كتاب «أسس الماركسية - اللينينية»).

دعونا - اذن - نتقدم معا لنعرف شيئا عن مراحل التحول التي «يتمحك» بها المعترضون.

في التراث الاشتراكي (الماركسي) كانت الاشتراكية ذاتها هي مرحلة التحول وكانت لها بداية محددة ونهاية محددة: تبدأ بديكتاتورية البروليتاريا ويتم خلالها تصفية الملكية الخاصة وتنتهي بالشيوعية. والشيوعية هي ذلك النظام المتميز اقتصاديا بوفرة في الانتاج تسمح بأن يأخذ كل فرد منه بقدر حاجته بصرف النظر عن عمله. المتميز اجتماعيا بخلوه من الصراع الطبقي وسيادة روح الاخوة والتعاون بين البشر. المتميز سياسيا بزوال الدولة. وهو كلام مفهوم. مفهوم أن توجد في الاشتراكية، التي هي مرحلة تحول مؤقتة،

ملكية خاصة، وصراع، ودولة مؤقتا وتحت التصفية. ولكن وصف الاشتراكية بأنها مرحلة تحول يصبح غير مفهوم اذا كانت الشيوعية وهما غير قابل - علميا - للوجود. ولسنا نريد أن نحتج هنا بما قاله كاوتسكي متهكما من أن ذلك المجتمع الشيوعي« المبارك » سيبقى الى الابد مجرد حلم خيالي (الثورة العمالية). فسيقال ان كاوتسكي ماركسي كبير ولكنه « مرتد ». ولكنا نقول ان الشيوعية قائمة على افتراض أن « حاجات » الناس ستقف عند حد تدركه وفرة الانتاج وتغطيه. وهذا فرض غير علمي وغير صحيح. غير علمي بمعنى انه غير ثابت علميا. وغير صحيح بمعنى ان ما هو ثابت علميا ينفيه. فالثابت انه كلما اشيعت حاجة للانسان نشأت له حاجة جديدة، وان حاجات الناس المادية والثقافية متزايدة أبداً، وأن ذلك سر ومحرك التقدم الاقتصادي من الندرة الى الوفرة، فالحاجة تسبق الانتاج. وتبرر تكراره. ومعنى هذا أنه ما دام الانسان انسانا فستظل له حاجات تتطلب الاشباع مهما أشبع من حاجاته السابقة. أي لن يأتي اليوم الذي تقف حاجاته عند حد يدركه الانتاج ويعطيه بوفرته. اما مسألة زوال الدولة فقد تم التراجع عنها وبالتالي لم نعد في حاجة الى الحديث عن علاقات « الاخوة والتعاون » التي ستحل محلها. أيا ما كان الامر فاننا لا نستطيع أن نعرف علميا ما اذا كانت الشيوعيةستجيء ومتى تجيء. وهذا يكفي لاخراجها كنظام من مجال الحديث الجاد.

بخروج الشيوعية من الحديث، يسقط الحد النهائي للاشتراكية كمرحلة تحول. أي تفقد الاشتراكية سمة المرحلية المنسوبة اليها، لتبقى نظاما جديدا لعصر جديد لا نستطيع أن نعرف علميا نهايته. ويصبح واجبا على الذين يتمسكون بأن الاشتراكية هي الغاء الملكية

الخاصة لادوات الانتاج الغاء شاملا وتاما، أن يبحثوا عن مبرر للتواجد المزدوج للملكية الخاصة والملكية العامة في ظل الاشتراكية غير مبرر « المرحلية » الذي ينسبونه الى الاشتراكية.

هذا اذا أخذنا بمنطق الاشتراكيين التقليديين.

ونحن لا نأخذ به لان للاشتراكية منطلقا ومنطقا جديدين عرفناهما منذ بداية هذا الحديث.

طبقا لهما تبدأ الاشتراكية بسيطرة الشعب على القوانين الاقتصادية. وقد عرفنا أن هذا يتحقق بالملكية العامة لوسائل الانتاج الاساسية والتخطيط الاقتصادي الشامل. وبهذه البداية تدخل البشرية عصرا جديدا تماما ومختلفا نوعيا وجوهريا عن كل عصور التاريخ السابقة عليه. اذ بها تنتقل من عصور الخضوع للسير التلقائي للقوانين الاقتصادية الى عصر السيطرة على سير تلك القوانين. واذا كنا نعرف أن الرأسمالية هي اخر مرحلة من النظم في عصور العبودية الاقتصادية فاننا نعرف أن الاشتراكية أول نظم عصر الحرية. ولكننا لا نعرف نهاية هذا العصر. ولعل الاشتراكية أن تكون حدا يقسم البشرية قسمين متميزين، وانها ليست مجرد نظام اجتماعي او اقتصادي ذي عمر محدود. على أي حال فحيث يوجد انتقال يمكن أن توجد مرحلة انتقالية أو مرحلة تحول. غير أن هذا يحتاج الى مزيد من التحديد، اذ ان خصائص المراحل الانتقالية تختلف تبعا للمستوى الاجتماعي الذي تنسب اليه.

فعلى مستوى الانسانية عامة صدق ماركس عندما قال: « لايمكن رسم خطوط مجردة جامدة وسريعة بين عصور التاريخ الاجتماعي » (رأس المال) اذ أن الامم والمجتمعات المتعاصرة لا تتقدم من مستوى

نمو واحد ولا بمعدل واحد لسرعة التنمية. لهذا يكون طبيعيا ان تتواجد في زمان واحد مجتمعات لا تزال في عصور العبودية الاقتصادية ومجتمعات تجاوزت تلك العصور الى عصر الحرية، عصر الاشتراكية. فمثلا لا يمكن أن نقول اننا نعيش الان في عصر الاشتراكية بالرغم من أن الاشتراكية سائدة في مجتمعات تتزايد باستمرار. وهذا التزايد هو الذي يبرر قولنا عصر انتصار الاشتراكية. ولكنه ليس العصر الاشتراكي بالنسبة الى البشرية. اذ أن مجتمعات اخرى كثيرة لا تزال تعيش في ظل الرأسمالية أو ما هو أكثر منها تخلفا وعبودية.

هذا واضح

واضح أيضا أن الامر يختلف اذا كان حديثنا عن مرحلة التحول منصرفا الى مجتمع منظم معين. فهنا يمكن على وجه التحديد معرفة متى انتقل - أو ينقل - هذا المجتمع من الرأسمالية - مثلا - الى الاشتراكية. ينتقل في الوقت الذي يفرض الشعب فيه سيطرته على كل وسائل الانتاج بواسطة دولته الديموقراطية. بمجرد أن يتم هذا يكون قد أصبح مجتمعا اشتراكيا، اذ بالتخطيط الاقتصادي الشامل الذي يجسد السيطرة يتحقق أمران أولهما: يكف السير التلقائي للقوانين الاقتصادية وتصبح خاضعة ومسخرة لتحقيق أهداف الشعب. ثانيهما: يصبح القانون الاقتصادي الاساسي في المجتمع هو اشباع الحاجات المادية والثقافية المتزايدة لكل أفراد الشعب. وبهما تبدأ المسيرة الاشتراكية الى ما لا نهاية.

معنى هذا أن مرحلة التحول الى الاشتراكية تتم في قلب النظام السابق عليها حيث يتجه نضال الاشتراكيين الى فرض سيطرة

الشعب على وسائل الانتاج واقامة دولة الشعب الديموقراطية. والمفروض أن يكون الاشتراكيون عارفين ماذا يفعلون بعد فرض سيطرة الشعب، أي أن يكونوا قادرين على تجسيد تلك السيطرة في تخطيط اقتصادي شامل. فاذا جرى الامر على غير هذا فاستولى «الاشتراكيون» على السلطة باسم الشعب ولم يستطيعوا أن يجسدوا بالتخطيط الاقتصادي الشامل سيطرة الشعب على وسائل الانتاج، اما لانهم لا يعرفون أو يعرفون ولا يقدرون، أو يعرفون ويقدرون ولكنهم يجسدون بالتخطيط سيطرتهم كحاكمين، فلا يكون ثمة مجال للحديث عن الاشتراكية. وقد يمكن القول بأنها فترة تحول ولكنها فترة تحول تتم داخل النظام المتخلف غايتها معروفة ومحددة: سيطرة الشعب على وسائل الانتاج بالتخطيط الاقتصادي في دولته الديموقراطية. ولان نهايتها معروفة ومحددة يكون مقبولا أن يقال أنها فترة تحول، ولكن الاهم من هذا أن تكون تلك النهاية المحددة هي الهدف الذي يناضل من أجله الاشتراكيون ويحاسبهم الشعب على مدى ما يحققون من أجل الوصول اليه. وهكذا لا ترهق الجماهير - جيلا بعد جيل - سعيا وراء نهاية فترة التحول إلى الاشتراكية وكلما اقتربت منها ابتعدت كما لو كانت الاشتراكية سرابا تلهث وراءه الجماهير العطشى الى الحرية وهي تحمل على اكتافها قادة مراحل التحول التي لا يعرف أحد متى تنتهي.

على أي حال، عندما يدخل المجتمع عصر الاشتراكية يكون من الخطأ الفاضح أن يحمل الاشتراكيون معهم المفاهيم التي عرفوها من قبل. اننا هنا نعاني نقصا فادحا في «اللغة» الاشتراكية فنحن مضطرون الى استعمال تعبيرات لها دلالة تاريخية خاصة ورثتها عن عصور ما قبل الاشتراكية. وكل ما نستطيع ان نعوض به هذا

النقص ان ننبه دائما الى ان كل شيء يصبح في ظل الاشتراكية ذا دلالة مختلفة نوعيا. وهذا ينطبق بوجه خاص على تعبير الملكية. ان مفهوم الملكية في ظل نظام اجتماعي قانونه الاقتصادي الاساسي تحقيق اكبر قدر من الربح مختلف نوعيا عن مفهوم الملكية في ظل نظام اجتماعي قانونه الاقتصادي الاساسي اشباع الحاجات المادية والثقافية المتزايدة لجميع افراد الشعب. مفهوم الملكية في اقتصاد غير مخطط غير مفهوم الملكية في اقتصاد مخطط. فقد عرفنا أن من خصائص القانون الاقتصادي الاساسي أن يؤثر في كافة عناصر النشاط الاقتصادي ويوجهها الى الغاية التي يتجه اليها. وفي التراث الاشتراكي محاولات كثيرة للبحث عن تعبير عن الملكية في ظل الاشتراكية، اخرها وأكثرها استقرارا هو « الملكية الاجتماعية ».وهنا لا بد أن نلاحظ أن هذا التعبير غير منصرف الى تحديد الشكل القانوني للملكية: ملكية فردية، ملكية مشتركة، ملكية أسرة، ملكية عامة، وقف.. الخ. بل هو تحديد لوظيفة الملكية أي تحديد لصاحب الحق في اتخاذ القرار الاقتصادي بالنسبة للشيء المملوك. والملكية الاجتماعية تعني ان القرار الاقتصادي من حق المجتمع. ويبدو هذا واضحا اذا تذكرنا ما قلناه من قبل من أن « الملكية العامة » لا تعني دائما أنها اجراء اشتراكي. ومعنى هذا أن « الملكية العامة » أي « التأميم » لا يعني دائما أنه « ملكية اجتماعية ». فاذا استطعنا - للايضاح - أن نقول أن تعبير « الملكية الفردية » يدل على الشكل القانوني للملكية وان تعبير « الملكية الخاصة » يدل على حق المالك في اتخاذ القرار الاقتصادي بالنسبة اليها - دون المجتمع - نستطيع ان نقول الا مكان للملكية الخاصة في ظل الاشتراكية وثمة مكان للملكية الفردية حتى لو اخذت تلك الملكية

الفردية شكلا جماعيا في كيفية ادارتها واستغلالها فقيل انها « ملكية تعاونية » وهو نموذج سائد في المجتمعات الاشتراكية وان كان لا يخفي انه ادارة جماعية لملكيات فردية مجتمعة. فقدت صفة الملكية الخاصة (بالمعنى الذي حددناه) لان ادارتها واستغلالها، اي توظيفها لا تحدده ارادة احد المالكين، ولا بعضهم، بل تحدده الارادة الجماعية لهم على ضوء المهمة الموكولة اليهم بمقتضى الخطة الاقتصادية الشاملة. وبقيت لها صفة الملكية الفردية (بالمعنى الذي حددناه) لان عائد الانتاج لا يذهب الى المجتمع ككل، بل يؤدي قسطه في التكاليف العامة ثم يعود صافي العائد الى مالكي المشروع التعاوني دون غيرهم وهم محدودون مهما كان عددهم كبيرا.

في حدود هذا الاجتهاد - مجرد الاجتهاد - في تحديد دلالة بعض التعبيرات المتداولة عن الملكية على وجه يسهم - كما نرجو - في ازالة ما يثيره عدم دقتها من لبس في اذهان الاشتراكيين نقول ان الملكية أيا كان شكلها القانوني تصبح في ظل الاشتراكية « ملكية اشتراكية ». أي تصبح ذات وظيفة اجتماعية تتحدد طبقا لما يقرره المجتمع في خطته الاقتصادية الشاملة تحت سيطرته في دولته الديموقراطية. اننا هنا نلتقي بتراثنا الروحي والحضاري لقاء اعتزاز لا نستطيع أن نخفيه ولن ننكره أبدا. وبعد الغبطة الانسانية الطبيعية بالتوافق بين ثمار اجتهادنا الفكري وجذور تراثنا الحضاري نقول انه اذا أبقت الخطة الشاملة بعض الملكيات الفردية لوسائل الانتاج، وكل ما تبقيه، والى المدى الذي تحدده لهذا البقاء على ضوء غايتها الاجتماعية، فان تلك الملكيات الفردية تصبح ملكيات اشتراكية بصرف النظر عن شكلها القانوني. وكل صيغة لعلاقات الانتاج تقررها الخطة وتقرها في المجتمع

الاشتراكي هي علاقة انتاج اشتراكية. وهكذا نعرف الاساس النظري لما انتهى اليه الاقتصاديون الاشتراكيون خلال الممارسة من ان الغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج لا يعني دائما انه اجراء اشتراكي. ونعرف انه كما ان تأميم الملكيات الفردية لبعض وسائل الانتاج في ظل النظام الرأسمالي لا يفقدها صفتها كملكية رأسمالية، فان بقاء الملكيات الفردية لبعض وسائل الانتاج في ظل النظام الاشتراكي لا يفقدها صفتها كملكية اشتراكية.

هل معنى هذا أنه من الممكن ان يقوم نظام اشتراكي بدون تأميم؟ لا ابدا. لم نقل هذا. بل قلنا ان السمة الموضوعية لقوانين الاقتصاد تحتم تأمين وسائل الانتاج الاساسية وهي حتمية تلزم حتى الشعب نفسه. بمعنى انه بمجرد ان يريد الشعب تحقيق غاية اقتصادية جماعية، يجد نفسه ملزما - علميا - بتأميم وسائل الانتاج الاساسية التي تمكنه من توجيه النشاط الاقتصادي الى تلك الغاية. وهذا هو القدر المتفق عليه بين الاشتراكيين المعاصرين. ونزيد نحن فنشترط سيطرة الشعب على كل وسائل الانتاج بما فيها وسائل الانتاج غير المؤممة. لان وسائل الانتاج - ايا كان الشكل القانوني لملكيتها - تؤدي وظيفة في عملية الانتاج الاجتماعية، فلا بد من ان تكون وظيفتها متفقة مع مصلحة الشعب ككل، وهذا يقتضي ان تظل دائما تحت سيطرة الشعب. نحن اذن لا نقبل مجرد تأميم وسائل الانتاج الاساسية، فقد عرفنا ان التأميم بذاته لا يعني تحقيق الاشتراكية. ونرى ان يكون هذا التأميم في نطاق تخطيط شامل يفرض سيطرة الشعب على كل وسائل الانتاج بما فيها وسائل الانتاج غير المؤممة. ونركز على ان هذه السيطرة هي التي تضفي على الملكية صفة الملكية الاشتراكية. ولكنا بالمقابل لا نقبل الادانة

المطلقة للملكية الفردية على وجه يقلب الاشتراكية الى تشنج غير علمي، ويفتح الباب واسعا ليهرب الاشتراكيون من مسؤوليتهم عن تحقيق حياة افضل. انما نقول ان الاشتراكية تتحقق بفرض سيطرة الشعب على كل وسائل الانتاج. وفي ظل الاشتراكية تكون كل وسائل الانتاج تحت تصرف الشعب. ويصبح الاشتراكيون مسؤولين، هم المسؤولون، عن كيفية توظيفها لتحقيق حياة افضل. ولهم في سبيل هذا ان يصوغوا علاقات الانتاج على الوجه الذي يحقق الرخاء للشعب، ولو الغوا الملكية الفردية لكل أدوات الانتاج، ولو أبقوا الملكية الفردية لبعضها تحت سيطرة الشعب، ولو انشأوا صيغا جديدة للملكية وعلاقات الانتاج... الخ. لهم كل هذا يفعلونه طبقا للقواعد العلمية في التنمية الاقتصادية وعلمهم بظروف مجتمعاتهم. وكل ما يفعلونه في ظل الاشتراكية اجراء اشتراكي.

اننا بهذا نمنحهم كل القدرة اللازمة لبناء حياة أفضل، لان الاشتراكية هي النظام القادر على تحقيق حياة أفضل. ولكنا نسلبهم - في الوقت ذاته - كل مقدرة على الاعتذار عن الفشل، فان فشلوا فليست الاشتراكية نظاما فاشلا، بل هم الفاشلون.

سؤال يراودني.

هل يمكن ان تكون هناك فائدة من الابقاء على بعض الملكيات الفردية؟

الاجابة في علم اخر هو علم الاقتصاد الاشتراكي، الذي يحدد كيفية توظيف وسائل الانتاج لتحقيق الرخاء، ويعالج مشكلات الانتاج والتوزيع والاستهلاك والنقود والاثمان والاجور.. الخ. وهي اجابة تتوقف على الظروف الاقتصادية في كل مجتمع على

حدة، ونوع المشكلات الاقتصادية التي يواجهها. وبقدر ما يعرف الاشتراكيون من علم بناء المجتمعات، وبقدر ما يعرفون من ظروف مجتمعاتهم، وبقدر ما يلتزمون العلم في معالجة ما يعرفونه، يستطيعون الاجابة عن هذا السؤال.

ومع هذا نورد ما قاله واحد من اكثر الاقتصاديين الاشتراكيين علما وخبرة. فبعد دراسة علمية حقا لمشكلة توزيع الموارد والاثمان في النظام الاشتراكي قال اوسكار لانج: «عالجنا فيما سبق توزيع الموارد وتقرير الاثمان في الاقتصاد الاشتراكي على أساس ان النظام الاشتراكي قد استتب فعلا في الدولة. ولا يحتوي الموضوع عندئذ أية صعوبة نظرية، خاصة اذا احتضن الاقتصاد الاشتراكي شريحة من المشروع الخاص والملكية الخاصة لوسائل الانتاج بشرط ان تحقق هذه الشريحة - على أساس النتائج التي استنبطناها من المناقشة السابقة - الثلاثة شروط الاتية: (١) ان تسودها المنافسة الحرة. (٢) وأن تكون كمية وسائل الانتاج التي يملكها اي منتج خاص صغيرة حتى لا تسبب تباينا ملحوظا في توزيع الدخول. وأخيرا (٣) ان يكون الانتاج الكبير على المدى الطويل أكثر تكلفة في هذه الميادين من الانتاج الصغير» (تخطيط الانتاج في الدولة الاشتراكية). وهكذا نرى أنه طبقا لرأي أوسكار لانج يسهل وجود قطاع من الملكية الفردية لوسائل الانتاج في ظل النظام الاشتراكي (وليس فترة التحول) حل مشكلة توزيع الموارد وتقرير الاثمان خاصة عندما تكون تكلفة الانتاج في المشروعات الفردية أقل منها في الانتاج الكبير.

وكخاتمة لهذه الفقرة من الحديث - التي طالت - نقول ان رأي أوسكار لانج أو غيره لا يلزم الاشتراكيين العرب، فطبقا

« للاشتراكية العربية » وفي نطاق الالتزام بها يستطيع اي منهم ان يرى الغاء الملكية الفردية لوسائل الانتاج الغاء شاملا، ويستطيع كل منهم ان يكون له رأي في مدى ما قد يراه من الغاء أو ابقاء. فكل هذا يدخل في التطبيق الاشتراكي المتروك - بحكم النظرية - لاختيار الشعب. كل ما هم مطالبون به ان يكون اجتهادهم في هذا موجها الى الشعب لا مفروضا عليه. ولكل مجتهد في هذا ان يقنع الشعب بأن الالغاء او الابقاء يحقق للشعب غاياته الاجتماعية فيجب ان تتضمنه الخطة. لا تثريب عليهم في هذا. انما الذي لا يمكن قبول الاجتهاد فيه مع الابقاء على وحدة الثوريين العرب فهو « سيطرة الشعب بالتخطيط الشامل على كل وسائل الانتاج في دولته الديموقراطية » ذلك لان الاشتراكية العربية هي هذا ذاته. يستطيع من يريد ان يرفضه. عندئذ قد يكون اي شيء الا ان يكون اشتراكيا عربيا. اذ أنه بهذا الرفض يفقد صفة الاشتراكي طبقا لذات النظرية، ولو بقي كما ولدته أمه عربيا.

بقي ان نعرف كيف تكون هذه الاشتراكية العربية الغاء للاستغلال، وهو يقتضي ان نعرف ما هو الاستغلال.

ما هو الاستغلال؟

عندما يكتب البعض في الاشتراكية عن « الاستغلال » يعلو صوت الكلمات، وتدق الطبول الجوفاء، ويرفع الف دون كيشوت حراب الاشتراكية... غير ان طواحين الهواء لا وجود لها، لان ابطال النضال ضد الاستغلال لا يعرفون على وجه التحديد ما هو الاستغلال. والا فاذا كان ثمة كاتب في الاشتراكية - غير ماركسي أو مقتبس من الماركسية - عرف الاستغلال معرفة علمية، فاني

اتقدم اليه بالاعتذار عن جهلي بوجوده. ليس معنى هذا ان الذين يكتبون في الإشتراكية لا يجيبون عن السؤال: ما هو الاستغلال؟ فان لدى كل واحد منهم اجابة جاهزة، ولكن معناه ان قليلين - جد قليلين - اولئك الذين يعرفون معرفة علمية لماذا يكون الاستغلال على الوجه الذي يقولون. وتلك مسألة خطيرة. بالغة الخطورة. فقد تبذل الحياة من اجل الغاء الاستغلال، وقد تزهق الارواح جزاء للاستغلال. وعندما تتوقف حياة الناس على ما يقوله الاشتراكيون عن الاستغلال فان واجب الذين يحاولون القول - ان كانوا اشتراكيين حقا - الا يهربوا الى الكلام الانشائي «الفارغ» من مضمون محدد، او الى الكلام الصاخب الذي لا مضمون له، وان يبذلوا الجهد الجاد في تحديد ما يقولون. او ان يقولوا كما قال من قبلهم نفر من اكثر المفكرين شرفا وكبرياء وشعورا بالمسؤولية: الله أعلم.

ولنضرب لهذا مثلا:

يردد كثير من الذين يكتبون في الاشتراكية ان الاشتراكية تعني: «من كل حسب مقدرته ولكل حسب عمله». ويرتبون على هذا ان مناط الاستغلال، وجودا وعدما، ان يكون العمل هو المصدر الوحيد للدخل، فمستغلون اذن من يحصلون على دخل بدون عمل. ويعتقدون انهم قد حسموا الامر بهذا القول. فهل هو قول فصل؟

ان شعار «من كل حسب مقدرته ولكل حسب عمله» شعار ذو جذور تاريخية في التراث الاشتراكي فقد كان دعوة الى تحديد علاقات العمل داخل مؤسسات الانتاج على وجه لا يرهق العمال ولا يسلبهم اجورهم او بعض تلك الاجور «من كل حسب مقدرته»

دعوة الى تحديد ساعات العمل. « لكل حسب عمله » دعوة الى عدم انتقاص مقابل العمل والشعار كله صادق في حدود دلالته التاريخية في التعبير عن موقف الاشتراكيين من شروط العمل. فان تجاوزها ليدل على الاستغلال في المجتمع وجودا او عدما ويصبح بهذه الدلالة الشاملة مقياس الاشتراكية كنظام اجتماعي مطهر من الاستغلال، فهو تجاوز لا يستقيم.

ذلك لانه اذا كان المقصود « بالعمل » اي عمل يدوي او ذهني فيمكننا القول بان كل القادرين على العمل يحصلون على دخلهم من عملهم. فحتى اللصوص يبذلون جهدا بدنيا وذهنيا في اختلاس اموال الاخرين. ويبزهم في الجهد الذهني النصابون. والشحاذون يعملون. وبعض الداعرات من النساء مكرهات بالفقر على عملهن المشين. ويتفوق المنافقون الانتهازيون في مدى الجهد الرهيب الذي يبذلونه « للوصول » الى دخل لا يستحقونه.. الخ. اذن فليس العمل المبذول مناط استحقاق الدخل بدون استغلال. وليس كل الذين يحصلون على دخلهم من عملهم ابرياء ولو لم يكن لهم مصدر رزق سوى ما يعملون.

فلنقل العمل المنتج. ولنتغاض مؤقتا عن السؤال: ما هو العمل المنتج؟ لنرى ان ما يقارب من نصف البشر في اي مجتمع يحصلون على دخل بدون عمل، لسبب بسيط، هو انهم غير قادرين على العمل اصلا (الشيوخ والاطفال والعجزة). وفي المجتمع الاشتراكي بوجه خاص يحصل كل من هؤلاء على دخل مقتطع من دخل العاملين. فلا العاملون حصلوا على دخل عملهم. ولا العاجزون عملوا شيئا يستحقون به الدخل الذين حصلوا عليه.. الخ. اذن فليس العمل

المبذول مناط استحقاق الدخل بدون استغلال، وليس كل الذين يحصلون على دخل بدون عمل مذنبين.

ثم، هل الدخل المشروع اشتراكيا هو دخل العمل الحالي ام دخل العمل الماضي (المتراكم)؟ عامل يبذر وعامل يوفر. وتبلغ مدخرات الاخير قدرا - يقرضه للدولة مثلا - فيحصل على دخل يسمى فائدة. فهل ثمة استغلال؟ فان لم يكن فانه لم يقرضه بل اقام به منزلا يؤجره لغيره ويحصل منه على دخل يسمى ريعا. فهل ثمة استغلال؟ فان لم يكن فقد انشأ بمدخراته مصنعا يعمل فيه غيره بأجر ويحصل منه على دخل يسمى ربحا. فهل ثمة استغلال؟.. الخ. واذا كان المقصود هو العمل الحال، فهل يصبح الادخار استغلالا في الاشتراكية، ام يحدد الدخل، لا حسب العمل ولكن حسب الحاجات الضرورية لكل عامل على حدة حتى لا يكون لدى اي عامل فائض يدخر، ام يكافأ المبذرون.. الخ.

ثم، ماذا عن الحصول على دخل من ثمرة عمل الاخرين؟ انه يبدو استغلالا صارخا. ومع هذا فلا داعي لرفع صوت الكلمات. فالميراث والوصية يتيحان للورثة والموصى لهم دخلا لم يعملوا من اجله قط. فهل ثمة استغلال في الميراث والوصية؟ وهل يلغى الميراث والوصية في الاشتراكية؟ ليس في هذا السؤال احراج، فنحن في غير حاجة الى ان نتحدى بعض الذين يكتبون عن الاشتراكية بتراث امتهم الروحي الذي يكررون انهم حريصون عليه بدون ان يقولوا كيف. اذا لم يوجد بعد المجتمع الذي يحرم الميراث او الوصية. فحتى في الاتحاد السوفياتي تورث الاموال ويوصى بها. صحيح ان ذلك مقصور على الملكيات «الشخصية» وهي محدودة وان كانت تتسع لمنزل وحديقة.. الخ. ولكن المهم ان الوارث والموصى له لم يبذلا

عملا في كسبها وانها ثمرة عمل الاخرين. ومع ذلك فهو مشروع في مجتمع يحرم الاستغلال (اسس القانون السوفياتي).

نريد ان نقول ان مشكلة الاستغلال ما هي ليست بسيطة الى الحد الذي يتصوره بعض الذين يكتبون في الاشتراكية، وان الكلام الصاخب لن يلغي الاستغلال. ولن تبنى الاشتراكية بالكلام الانشائي المرسل. انما يلغي الاستغلال وتبنى الاشتراكية بالعلم. والعلم هو الذي يحدد ما يلغي الاشتراكيون وما يبنون. وهذا يعني ان يكون تحديد ماهية الاستغلال على هدى نظرية علمية في الاشتراكية.

فلنعد الى الاشتراكية العلمية التقليدية.. الى الماركسية.

لحظة. هنا سؤال يلح معترضا: لماذا نعود دائما الى الماركسية كما لو كنا مسلطين عليها؟ ولماذا نصر على الاصطدام بالفكر الماركسي؟ الا يكفي ما حدث في «اسس الاشتراكية العربية» ام هي مجرد مطاردة؟ ليس تسلطا ولا اصطداما ولا مطاردة. لا في «الاسس» ولا هنا. انما المسألة - ببساطة - اننا لا نعرف فكرا اشتراكيا توافرت له خصائص العلمية فهو يستحق المناقشة سوى الفكر الماركسي. وعندما نعود اليه فنحن لا نصطدم به بل نختبر صلابة افكارنا. فليس الامر اذن مطاردة وان كانت النتيجة الموثوقة ان يطرد الجديد القديم فتلك سنة التطور. لا ذنب لنا في هذا، وبعض الفضل فيه للماركسية، فلنعد اليها.

الاستغلال في الاشتراكية التقليدية في غاية البساطة والوضوح.

فالبداية المسلمة ان الانتاج ذو سمة اجتماعية. وطبقا للمنهج المادي (المادية الجدلية) يكون مجال الاستغلال هو علاقات انتاج

السلع المادية بين الرأسماليين والعاملين على ادوات الانتاج. والاستغلال هو الحصول على فائض القيمة. والمستغلون هم الرأسماليون. وضحايا الاستغلال هم العمال. وسبب الاستغلال هو الملكية الخاصة لادوات الانتاج. والغاء الاستغلال يكون بالغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج.

والاستغلال في الاشتراكية العربية في غاية البساطة والوضوح.

فالبداية المسلمة ان الانتاج ذو سمة اجتماعية. وطبقا للمنهج الانساني (جدل الانسان) يكون مجال الاستغلال هو كل العلاقات الاقتصادية في المجتمع. والاستغلال هو اتجاه النشاط الاقتصادي الى غير مصلحة المجتمع، ككل، والمستغلون هم الذين لا يستهدف نشاطهم تلك المصلحة، وضحية الاستغلال هو المجتمع كله. وسبب الاستغلال هو السير التلقائي للقوانين الاقتصادية. والغاء الاستغلال يكون بسيطرة الشعب على وسائل الانتاج بالتخطيط الشامل وتوجيه النشاط الاقتصادي الى مصلحته ككل.

وقد تعمدنا ان تكون هذه الصيغة مقابلة للصيغة الماركسية لتسهل علينا ملاحظة ان الفارق بين النظريتين مقصور على مدى السمة الاجتماعية المسلم بها ابتداء. فبينما هي في الاشتراكية التقليدية محصورة في علاقات العمل، فالاستغلال فيها اعتداء على فرد او « طبقة »، وبالتالي لا يكون ثمة استغلال في النشاط الاقتصادي المالي او الزراعي او التجارة او النقل او الخدمات.. الخ. الا بصفة تبعية حيث يحصل كل نشاط في هذه المجالات على مكافأته جزءا من فائض القيمة الذي حصل عليه الرأسمالي المستغل، اذ بها في « الاشتراكية العربية » تأخذ مداها الاجتماعي الكامل، فيصبح

الاستغلال اعتداء على المجتمع كله الذي اعطى الانتاج سمته الاجتماعية. ففي النشاط الاقتصادي المالي وفي الزراعة وفي التجارة وفي النقل وفي الخدمات.. الخ. يوجد الاستغلال كلما كان النشاط موجها الى غير الغاية التي تحددها مصلحة المجتمع ككل كما يحددها التخطيط الاقتصادي الشامل. صحيح ان الضحايا المباشرين للاستغلال يكونون من الافراد او الجماعات ولكنهم غير مقصودين لذواتهم، بل هم يقعون فرائس تبعا لمواقعهم في العلاقات الاقتصادية التي يحددها التقسيم الاجتماعي للعمل. فالرأسماليون يستغلون العمال بصفتهم الاجتماعية اي بصفتهم عمالا. والتجار يستغلون المستهلكين، بصفتهم الاجتماعية، اي بصفتهم مستهلكين.. الخ. وليس اي من العمال او المستهلكين.. الخ. مقصودا شخصيا بالاستغلال. انها افخاخ استغلال منصوبة للمجتمع كله. ولما كان المجتمع يتكون من افراد فانه يقع في الفخ ممثلا في افراد منه. ان الضحايا المباشرين للاستغلال هم اولئك الذين يتلقون على رؤوسهم الضربة الموجهة الى المجتمع، غير ان هذا لا يغير شيئا من ان الضربة موجهة الى المجتمع. وهذا ذاته يكشف الطبيعة الاجتماعية للاستغلال ومعركة الغائه. انها ليست معركة الضحايا المباشرين بل معركة المجتمع كله. فتحرير العمال من الاستغلال الرأسمالي - مثلا - ليست مهمة العمال وحدهم ولو كانوا «طبقة» بل هي مهمة المجتمع كله، وعندما يتحررون يكون كل افراد المجتمع قد اصابوا نصيبا من تلك الحرية ولو لم يكونوا عمالا لدى الرأسماليين. وهذا يفسر ما اثبتته الممارسة من ان الطلائع الثورية التقدمية التي تصدت لقيادة الثورات العمالية لم تكن دائما من العمال. (ماركس. انجلز. لينين. ستالين. ماوتسيتونج.. الخ). وهو موقف صحيح تماما.

مؤدى هذا كله ان كون الاستغلال في الاشتراكية العربية اكثر شمولا من الاستغلال كما تحدده الاشتراكية التقليدية، بمعنى انه يتضمن كل صور الاستغلال في هذه ويتجاوزه الى صور اخرى لا تعرفها ويضع الاشتراكيين العرب امام مسؤوليات اضخم من التي يواجهها غيرهم.

الا ان كل هذا يتوقف على ما اذا كانت. «مصلحة المجتمع ككل» قابلة للتحديد، وكيف تتحدد.

الاستغلال بين الرأسمالية والاشتراكية:

تتوقف مصلحة المجتمع ككل على ظروفه في الزمان، والمكان، ونوع المشكلات التي يواجهها. ومن هنا فان تلك المصلحة ذات سمة موضوعية، قد نعرفها وقد لا نعرفها، ولكنها قابلة دائما للمعرفة والتحديد بدون توقف على التقدير الشخصي لكل من تهمه مصلحة المجتمع فعلا، او يدعي انها تهمه. ولما كانت هي مقياس الاستغلال وجودا وعدما فان تحديدها الواضح هو المقياس الذي يمكن على ضوئه معرفة ما اذا كان نشاط اقتصادي ما مستغلا او غير مستغل. لا يعني هذا انه اذا لم تتحدد مصلحة المجتمع ككل يصبح كل نشاط اقتصادي مضادا لها. بل يعني انها لا يمكن ان تكون هدفا للنشاط الاقتصادي.

وهنا تفرقة جذرية بين الرأسمالية والاشتراكية، تفرق جذريا بين مفهوم الاستغلال في كل من النظامين.

فالنشاط الاقتصادي في ظل الرأسمالية، قد يتفق اولا مع مصلحة المجتمع ككل. ولكنه في كل الحالات غير موجه الى تحقيق تلك المصلحة، لسبب بسيط هو انها غير محددة موضوعيا كغاية لهذا

النشاط. فحيث يخضع النشاط الاقتصادي للسير التلقائي للقوانين الاقتصادية يستحيل توجيهه لغير المصلحة الخاصة لان امكانية هذا التوجيه غير قائمة، وبالتالي، ان اتفق النشاط الاقتصادي الخاص مع مصلحة المجتمع ككل - في ظل الرأسمالية - فهو اتفاق اعتباطي غير مقصود، وعرضي غير دائم. يترتب على هذا انه لا جدوى من الحديث عن صور الاستغلال في النظام الرأسمالي، اذ لا يمكن علميا تتبع النشاط الاقتصادي لمعرفة مدى اتفاقه الاعتباطي في كل حالة على حدة مع مصلحة المجتمع غير المحددة. وعلى هذا فان محاولة الغاء الاستغلال في ظل الرأسمالية بقوانين، او بأوامر، او باتفاقات نقابية، او بتحديد للربح، او بالضرائب التصاعدية.. الخ، قد تنقذ بعض الضحايا، وقد تنقل الاستغلال من مجال الى مجال، وقد تضيق حدود الاستغلال، ولكنها لا تلغي الاستغلال ابدا. ذلك لان النظام الرأسمالي بحكم طبيعته نظام استغلالي. لا يمكن لاي انسان في ظل الرأسمالية الا ان يكون طرفا في علاقة استغلالية: مستغلا او ضحية لاستغلال. وغاية ما يستطيعه اي انسان ان يغير موقعه فبدلا من ان يكون ضحية مباشرة يكون مستغلا. وذلك محور الصراع الاجتماعي فعلا في ظل الرأسمالية واحد قوانينها الذي يسمونه المنافسة الحرة. المنافسة الحرة الى مواقع الاستغلال افلاتا من مواقع الضحايا المباشرين للاستغلال. والمجتمع ككل هو الضحية الدائمة. لا حيلة لاحد في هذا. فهذا هو حكم القوانين الاقتصادية الموضوعية في سيرها التلقائي. وهي لا تسمح بغير هذا. لا يستطيع احد في ظلها الا ان يتجه الى الاستفادة - الى اقصى حد ممكن - من السمة الاجتماعية للنشاط الاقتصادي، اي ان يكون مستغلا، او - ان عجز - ان يكون ضحية الاستغلال. ازاء هذا لا تجدي النصائح

والوعظ المثالي كما لا يجدي حسن النية. بل ان الطيبين حسني النية هم ضحايا - جاهزة - للاستغلال الرأسمالي. ليس لالغاء الاستغلال طريق في ظل الرأسمالية الا بالغاء النظام الرأسمالي جملة وان يستبدل به نظام يتميز اساسا بأن « مصلحة المجتمع ككل » محددة فيه تحديدا واضحا.

ذلك هو النظام الاشتراكي.

فقد عرفنا ان الاشتراكية هي سيطرة الشعب على وسائل الانتاج بالتخطيط الشامل في دولته الديموقراطية. الديموقراطية شرط لمعرفة مصلحة المجتمع ككل. والتخطيط الشامل شرط لتحديد تلك المصلحة كغاية للنشاط الاقتصادي. والسيطرة على وسائل الانتاج شرط لتوجيه ذلك النشاط الى تلك الغاية والتحكم فيه فلا ينحرف عن غايته. وبهذا كله تكف القوانين الاقتصادية عن سيرها التلقائي وتصبح اداة مسخرة لتحقيق مصلحة المجتمع ككل. وبهذا تكون مصلحة المجتمع في ظل الاشتراكية - في اي وقت - محددة بأرقام ومقاييس ومكاييل واضحة، تكون بمجموعها ما يسمى « هدف الخطة ». وامام هذا التحديد الواضح لا يمكن ان يخطىء احد في الحكم على ما اذا كان النشاط الاقتصادي لاي فرد او مجموعة من الافراد مستغلا او غير مستغل.

مؤدى هذا ان الاشتراكية هي النظام العلمي الوحيد لالغاء الاستغلال.

ولكن ليس معناه انه لا يمكن ان يوجد استغلال ومستغلون في ظل الاشتراكية. بل هو ممكن بشرط ان نتذكر ما قلناه من قبل من ان كل شيء في ظل الاشتراكية يكون ذا مفهوم مختلف نوعيا عن

مفهومه في النظم الاستغلالية. فالاستغلال في ظل الرأسمالية هو النشاط الطبيعي المشروع. اما الاستغلال في ظل الاشتراكية فهو انحراف غير مشروع. في الرأسمالية «شطارة» وتفوق. وفي الاشتراكية تخريب وجريمة. وليس مستحيلا ان توجد الجرائم في المجتمع ولو كان مجتمعا اشتراكيا. انما ميزة الاشتراكية انها تسلب الاستغلال مشروعيته، وتكشف وتحدد صفته الاجرامية.

• وليس من الصعب ان نعدد الوانا من الانحراف الاستغلالي في ظل الاشتراكية. ولكننا نفضل ان نصوغها في جملة واحدة: «كل جهد - سلبي او ايجابي - يعوق او يحول دون تحقيق الغايات المحددة في التخطيط الاقتصادي جهد منحرف ومستغل». وكل الذين يعوقون او يحولون دون تحقيق مصلحة المجتمع، كما هي محددة في الخطة، مستغلون من اول العمال المتمارضين الى البيروقراطيين المدمرين. وخاصة البيروقراطيون الذين يشلون المقدرة الايجابية للنظام الاشتراكي. أولئك الذين قال عنهم اوسكار لانج انهم الخطر الحقيقي الذي يهدد الاشتراكية (تخطيط الانتاج في الدولة الاشتراكية). اما الذين يختلسون السيطرة على وسائل الانتاج لحسابهم، والذين يتصرفون كما لو كانوا ورثة - بدون نسب - لوسائل الانتاج المؤممة، والذين يعتقدون انهم فوق الشعب فيلزمون غيرهم بالتخطيط، ولا يلتزمون، كل هؤلاء وامثالهم ليسوا منحرفين مستغلين فحسب، بل هم المرتدون عن الاشتراكية واعداؤها.

الاستغلال وسيادة القانون:

من المفارقات العجيبة ان يحاول اعداء الاشتراكية اتخاذ موقف الدفاع عن سيادة القانون، في حين ان القانون في المجتمع الرأسمالي

سلبي غير ذي سيادة. ان غاية القانون في النظام الرأسمالي « المنع »: منع القتل، منع السرقة، منع مخالفة العقود.. الخ. وهي مهمة سلبية تتفق مع المبدأ الذي تدور حوله كل القواعد القانونية في النظام الرأسمالي: سلطان الارادة: مفارقة عجيبة اذن ان يقال ان للقانون سيادة في حين ان السلطان للارادة. ان السيادة في المجتمع الرأسمالي لكل قادر على فرض ارادته. والقانون يبارك تلك المقدرة.

ولا يغير من هذا ان اغلب النظريات الاشتراكية تتجاهل، او تعجز، عن تحديد علاقة الاشتراكية كنظام اجتماعي بسيادة القانون في المجتمع. وهو قصور لا شك فيه. كما لا يغير منه ان بعض النظم المسماة اشتراكية تقوم على اساس من العبث بالقانون تشريعا، وتطبيقا، وتنفيذا. على اي حال فان « الاشتراكية العربية » تحدد تلك العلاقة. او - على الاصح - تتضمن تحديدا للشرعية الاشتراكية، قائما على اساسها، وليس على نظريات في القانون.

وطبقا لها لا تقوم سيادة القانون - ولا يمكن ان تقوم حقا - الا في المجتمع الاشتراكي، حيث للقانون مضمون ايجابي يتولى تنظيم وضبط النشاط الفردي والجماعي على ضوئه بقصد تحقيقه، اذ في ظل الاشتراكية يتحول التخطيط الشامل الى نظام قانوني كامل من القواعد الامرة والمنظمة التي تضبط السلوك الفردي وتوجهه الى غايات محددة ثم تردع الانحراف بالجزاء. وبهذا تقوم سيادة القانون وتتحقق الشرعية الاشتراكية، ويصبح النظام القانوني قائداً للنشاط الفردي الى حيث غاية المجتمع ككل، لا مجرد حارس للارادة الفردية وهي تحقق غاياتها. وطبيعي ان اي تخطيط شامل لا يتجسد في نظام قانوني سيبقى حبرا على ورق، وفرصة متاحة لاستغلال

خبيث، اي تكون الاشتراكية به وهما وستارا. ومن هنا نعرف كيف انه اذا كان النظام الاشتراكي يتيح كل الامكانيات اللازمة لسيادة القانون فان سيادة القانون لازمة لامكان قيام النظام الاشتراكي، انها الضمان الوحيد لبقاء « مصلحة المجتمع ككل » هدفا محددا لكل نشاط فردي. وهي الاداة الوحيدة لتوجيه النشاط الفردي الى ذلك الهدف. وهي المقياس الوحيد لمعرفة الاستغلال والانحراف والردة حيثما وقعت في ظل الاشتراكية ثم ردعها. ثم هي الضمان الوحيد لتبقى « الاشتراكية » نظاما اجتماعياً وديموقراطيا يحقق مصلحة الشعب ككل، ولا تنقلب الى نظام ديكتاتوري فردي او طبقي يخضع لاهواء ومصالح فرد او فئة او طبقة.

وسيادة القانون تعني انه فوق الجميع، والا بديل له في الحكم على ما هو مشروع او غير مشروع في ظل الاشتراكية. الرأي الذي يعبر عنه فوق كل رأي، وحكمه فوق كل ارادة، الى ان يصيبه التعديل او الالغاء بذات الطريقة الديموقراطية التي نشأ بها. وهذا ينطبق على « الاستغلال ». فقد عرفنا ان الاستغلال في الاشتراكية انحراف غير مشروع عن غاية محددة. ومؤدى هذا - من ناحية - ان كل جهد يعوق او يحول دون تحقيق الغايات المحددة في التخطيط الاقتصادي الشامل يجب ان يمنع بحكم القانون وان يردع مقترفه. ومن ناحية اخرى، فكل جهد غير ممنوع بحكم القانون - في ظل الاشتراكية - ليس استغلالا فهو مشروع. والاشتراكيون مسؤولون - هم المسؤولون - عن ترجمة سيطرة الشعب على وسائل الانتاج والتخطيط الاقتصادي الى نظام قانون كامل تتحقق به الشرعية الاشتراكية فان لم يفعلوا فلا حجة لهم في اتهام الناس بالاستغلال.

عود على بدء:

يبدو ان كل ما قلناه حتى الان «عن الاشتراكية العربية» منصب على مضامين مميزة للاشتراكية كنظام اجتماعي وغير متميز عربيا. فسيطرة الشعب على وسائل الانتاج، والديموقراطية، والتخطيط الشامل، وسيادة القانون.. كل هذا يصدق بالنسبة الى أي مجتمع اشتراكي، فلماذا اشتراكية عربية؟

بالاجابة عن هذا السؤال يلتقي اخر الحديث عن «الاشتراكية العربية» بأوله فتكمل كتلة واحدة من المضامين الفكرية، أي تتم لها خصائص النظرية وتكون بمجموعها اجابة عن سبب وجودها.

فلنحاول الاجابة.

ان كل ما قلناه يكون عاجزا تماما عن ان يحدد مضمون الالتزام الاشتراكي ما لم يتحدد مضمونه ذاته. فسيطرة الشعب على وسائل الانتاج لا تلزمنا بشيء الا اذا كانت سيطرة الشعب العربي على وسائل الانتاج في الوطن العربي. والديموقراطية لا تلزمنا بشيء الا في ظل دولة الوحدة العربية. والتخطيط الشامل لا يلزمنا شيئا اذا لم يكن تخطيطا شاملا للنشاط الاقتصادي في الامة العربية كلها. وهكذا نرى ان اضافة السمة العربية هي التي تحدد: من هو الانسان الذي يستغل غيره لنردعه. ومن هو الانسان الذي يستغله غيره لنحرره. وهما بعدان من ثلاثة ابعاد لازمة لتكون الاشتراكية نظرية كما قلنا من قبل. اما البعد الثالث فهو الاستغلال. فهل للاستغلال سمة عربية في الوطن العربي؟

عرفنا ان الاستغلال هو النشاط الاقتصادي الذي لا يتجه الى

تحقيق مصلحة المجتمع ككل. وتلك سمة مشتركة للاستغلال في كل المجتمعات، وبالتالي ليست مميزا للاشتراكية العربية. الا ان هذه السمة المشتركة مقصورة على علاقة الاستغلال بمصلحة المجتمع ككل من حيث ان الاول نشاط مضاد للثانية. اما محتوى الاستغلال، مضمونه، ما هو؟ فيتوقف على مستوى المجتمع ككل، مضمونها، ما هي؟ فعندما نريد ان نعرف ما هو الاستغلال لنلغيه - وهذا هو البعد الثالث لاية نظرية اشتراكية - لا بد لنا من ان نعرف ما هي مصلحة المجتمع ككل لنقيس عليها الاستغلال. وهنا - اي في تحديد مضمون تلك المصلحة - لا تتفق المجتمعات، وبالتالي لا يتفق فيها مضمون الاستغلال. وهكذا لا تكون الاجابة عن ما هو الاستغلال اجابة تصلح مقدمة للالتزام بالغائه، الا على ضوء مصلحة محددة لمجتمع معين في زمان معروف. وطبقا لهذا لا توجد نظرية اشتراكية واحدة قادرة على الاجابة على ما هو الاستغلال اجابة تصلح مقدمة للالتزام بالغائه في كل المجتمعات. بل لا بد لها - لتكون لها القدرة على تلك الاجابة - ان تكون منسوبة الى مجتمع معين.

فلكي نعرف ما هو الاستغلال في الوطن العربي لنلغيه تحدد لنا السمة العربية «للاشتراكية العربية» اين نلتمس الاجابة: في الواقع العربي. وتلزمنا بأن نلتمس الاجابة في ذلك الواقع، والا نلتمسها خارج ذلك الواقع وهذا أهم.

وواقع الامة العربية انها متخلفة، مستعمرة بعض اقطارها، مجزأة.

ولا صعوبة في ادراك ان التخلف الاقتصادي يحدد للتخطيط الاشتراكي اهدافا متميزة عن مثيلاتها في المجتمعات الاشتراكية

النامية. وينعكس هذا التمييز على كل النظام الاشتراكي ويطبعه بطابعه. فالانتاج، وزيادة الانتاج، ثم زيادة الانتاج تصبح الهدف الاول والاساسي للتخطيط الاشتراكي. تصبح زيادة الانتاج بأسرع معدل ممكن هي الترجمة الحية للاشتراكية، وفي ظلها تتغير وتتميز معايير الاشتراكية الى الحد الذي قد يصبح به تحديد ساعات العمل الى القدر الذي ينادي به الاشتراكيون في مجتمعات اخرى، او يطبقونه فعلا في البلاد النامية، اجراء غير اشتراكي، الى الحد الذي يصبح به انشاء ميناء حر في « بور سعيد » ليوفر قدرا من العملة الصعبة لازما للتنمية اجراء اشتراكيا. الى الحد الذي تصبح فيه الرفاهية - تلك الغاية البعيدة للاشتراكية - انحرافا بعيدا عن الاشتراكية.. الخ. الى هذا الحد تتميز مضامين الاشتراكية في البلاد المتخلفة ومنها وطننا العربي. ثم يأتي تمييز جديد لا مثيل له الا في الوطن العربي، ذلك هو عدم استواء النمو الاقتصادي في اجزائه من اثر التجزئة. عندئذ يصبح مضمون الالتزام الاشتراكي في كل قطر متخلف، او سابق في النمو عن الاقطار الاخرى، متميزا. ففي سبيل تحقيق مصلحة الامة العربية ككل، طبقا لخطة اقتصادية شاملة واحدة، في ظل سيطرة الشعب العربي على وسائل الانتاج عن طريق دولة الوحدة الديموقراطية، قد يعتبر اجراء ما اشتراكيا في قطر وغير اشتراكي في قطر، استغلالاً في قطر وليس استغلالاً في قطر اخر، مشروعا في قطر وغير مشروع في قطر اخر. ذلك لان توجيه النشاط الاقتصادي الى غاية عربية واحدة يبدأ في كل قطر من نقطة نمو مختلفة. وهكذا يتميز مضمون الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي الموحد سياسيا بانه متنوع - مرحليا الى ان يستوي النمو الاقتصادي على مستوى الاقطار - وهو ما لا وجود له في أي

مجتمع اشتراكي اخر. وحتى نوع التنمية الاشتراكية سيكون متميزا عربيا لانها امتداد نام لتطور تاريخي متميز لامة عربية متميزة. وذلك بحكم ما قاله اوسكار لانج وهو يتحدث عن « قانون التوافق الضروري بين البنيان العلوي والاساس الاقتصادي »: « حين يتغير الاساس الاقتصادي لا تتغير معه الا تلك العلاقات الاجتماعية الاخرى وتلك العناصر من الوعي الاجتماعي التي تتجافى مع متطلبات الاساس الاقتصادي.. في حين لا يطرأ تغيير على غيرها من العلاقات الاجتماعية وعناصر الوعي الاجتماعي. ومن هنا فالعلاقات الاجتماعية خلاف علاقات الانتاج. والوعي الاجتماعي في مجتمع معلوم، والتي تشكلها عملية تاريخية.. يتضمنها أحياناً البنيان العلوي في النظام الاجتماعي الجديد » (الاقتصاد السياسي) ويزيد اوسكار لانج قوله ايضاحا فيقول: « في حضارة معلومة تكون للنشاط الاقتصادي البشري أهداف مخصوصة يقررها العرف والأخلاق ويقرها الدين كما يعتمدها أحيانا التشريع أيضا » (الاقتصاد السياسي). أي أن المضمون الكلي للنظام الاشتراكي في الوطن العربي - الذي هو مضمون الالتزام الاشتراكي - سيكون حصيلة تفاعل الخصائص القومية مع التنمية الاشتراكية. وقدسبق أن عرفنا هذا عندما قلنا إن المستقبل الاشتراكي في الوطن العربي سيكون - حتما - مستقبلا قوميا مصوغا طبقا للقيم العربية.

فهل يمكن لاية نظرية اشتراكية - غير متميزة - ان تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على هذا الوجه المتميز فتكون بهذا صالحة للالتقاء عليها؟ لا. لهذا نسمي النظرية التي تحدده « اشتراكية عربية ».

ثم ان الاستعمار الظاهر والخفي، القديم والجديد، يسيطر على اجزاء من الوطن العربي ويحول دون تحقيق مصلحة الامة العربية

ككل. وبالتالي فهو استغلال، قياسا على مفهوم الاستغلال كما عرفناه. وقد كان الاستعمار عدوانا تعرفه الشعوب وتقاومه باسم الحرية وباسم القومية ولكننا نعرفه هنا ونقاومه باسم « الاشتراكية العربية ». لانه - طبقا لها - استغلال. والاشتراكية هي الغاء الاستغلال، والاشتراكية العربية هي الغاء استغلال الانسان العربي. وتتفق « الاشتراكية العربية » هنا مع اخر تحليل علمي لطبيعة الاستعمار. يقول شارل بتلهيم: « ليس الابقاء على البلاد التابعة بأي ثمن في حالة التبعية التجارية والمالية غرضا في ذاته في اطار العلاقات الامبريالية التي تخضع البلد التابع لسيطرة دولة رأسمالية كبرى، وانما الغرض هو تحقيق اقصى ربح لرأس المال الاحتكاري الامبريالي. والواقع اننا نلمس هنا الجذر العميق لوضع البلاد المسماة « المتخلفة » فذلك هو وضعها بالدقة لانها مسيطر عليها ومستغلة. وليس الامر الجوهري بالنسبة لهذه البلاد ضعف درجة نمو القوى المنتجة فيها، فذلك امر ناتج عن حالة التبعية والاستغلال المفروضة عليها » (التخطيط والتنمية). وهكذا يساوي الغاء الاستغلال في الوطن العربي التحرر من الاستعمار. تساوي الاشتراكية، وتعني التحرر. وتتميز بهذا، عنها في المجتمعات غير المستعمرة. ويصبح الالتزام الاشتراكي متضمنا الغاء السيطرة الاستعمارية في الوطن العربي.

فهل يمكن لاية نظرية اشتراكية - غير متميزة - أن تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على هذا الوجه المتميز فتكون بهذا صالحة للالتقاء عليها؟ لا. لهذا نسمي النظرية التي تحدده « اشتراكية عربية ».

ثم نأتي الى قضيتنا الكبرى: الوحدة.

الوحدة والاشتراكية:

والحديث هنا لا يعني - ولا يهمنا أن يعني - الذين ينكرون الوجود القومي للامة العربية أو الذين لا يعرفون أن الوحدة الموضوعية للمجتمع القومي تحتم الوحدة السياسية طريقا تقدميا لتطوره. أما نحن فقد عرفنا كل هذا في موضعه (أسس الاشتراكية العربية). ومعنى هذا أن لدينا أسبابا مستمدة من فهمنا للقومية العربية تبرر اصرارنا على الوحدة. غير أننا نريد أن ندعم هذا الاصرار بمعرفة العلاقة بين الوحدة والاشتراكية.

ولا بد لنا من عودة - أخيرة - الى الاشتراكية التقليدية.

سبق أن عرفنا أن الاشتراكية الماركسية تعني الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج الرأسمالي. وبهذا المفهوم السلبي تكون علاقة الاشتراكية بالوحدة ذات وجهين: أولهما أن الوحدة غير لازمة للاشتراكية. فلا شك في أن أي مجتمع موحد أو مجزأ. اقليم أو قرية. يستطيع أن يكون - بهذا المفهوم - مجتمعا اشتراكيا بدون حاجة الى أن يتحد مع غيره أو يتوحد. فما على الاشتراكيين القادرين فيه الا أن يبطشوا بمالكي أدوات الانتاج ويلغوا ملكيتها الخاصة فتكون لهم الاشتراكية. وثاني الوجهين أن الوحدة تقتضي أن تبلغ الشعوب التي تسعى اليها درجة متساوية من النمو الاقتصادي بحيث لا تعرقل أجزاؤها المتخلفة انطلاق الاجزاء الاكثر تقدما نحو الاشتراكية. فان تمت الوحدة بين مجتمعين غير متساويين في النمو الاقتصادي فمعنى هذا أن المجتمع الاكثر نموا يضم اليه - بحجة الوحدة القومية - المجتمع المتخلف ليكون له فيه مرتع جديد للاستغلال يضاف الى الاستغلال المحلي. ولن تصبح الوحدة مطهرة

من شبهة الاستغلال الا اذا كانت بين مجتمعات اشتراكية فعلا، أما قبل هذا فهي محاولة «بورجوازية» تسعى تحت شعار الوحدة الى الاستيلاء على السوق في الاجزاء المتخلفة.

وأظن أننا سمعنا كلاما مثل هذا ردده بعضهم في سورية والعراق وردده الانفصاليون من بعدهم. كما أظن أن ذلك المفهوم الاشتراكي كامن في أذهان الذين يشترطون لاتمام الوحدة العربية أن ينجز كل جزء من الوطن العربي حل مشكلاته الخاصة ومنها مشكلة الغاء الاستغلال وقيام الاشتراكية.

وبعد الاشتراكية التقليدية جاءت الممارسة خلال نصف قرن فأسقطت الوجهين: أما الوجه الاول فسقط عندما انتهت الممارسة الاشتراكية الى أنه لا يكفي الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج ليكون المجتمع اشتراكيا، بل ان النظام الاشتراكي منوط وجودا وعدما باخضاع القوانين الاقتصادية الموضوعية لتحقيق الاشباع المادي والثقافي المتزايد لكل أفراد المجتمع، وأن ذلك يكون بالتخطيط الاقتصادي الشامل الذي يوجه النشاط الاقتصادي الى تلك الغاية عن طريق الملكية الاجتماعية لوسائل الانتاج الاساسية.

ازاء هذه الحصيلة للممارسة الاشتراكية لم يعد مقبولا من احد الادعاء بأنه حقق الاشتراكية لمجرد أنه قد ألغى الملكية الخاصة لبعض - أو حتى لكل - أدوات الانتاج. انما يكون قد حقق من الاشتراكية بقدر ما يحقق من اشباع حاجات الشعب المادية والثقافية المتزايدة. أي بقدر ما يحقق من تنمية ورخاء. وأصبح تحقيق الاشتراكية في أية أمة نامية مرهونا بحشد كل امكانياتها الطبيعية والبشرية لتتجاوز الجانب السلبي (الغاء الاستغلال) الى

الجانب الايجابي (تحقيق الرخاء) من مضمون الاشتراكية. وأدى هذا الى أن ينتبه الاشتراكيون الى دراسة مجتمعاتهم وامكانياتها ليلغوا كافة السلبيات التي تحول دون حشد كل الامكانيات الايجابية في خطة اقتصادية شاملة لتحقيق التنمية والرخاء في مواجهة - وبالرغم من - النشاط الاقتصادي الاستعماري، اي بدون تبعية، وهو يستلزم ان يتوافر لاي مجتمع قدر من التكامل الاقتصادي يكفي لكي يكون موضوعا لتخطيط اشتراكي.

أما الوجه الثاني، وهو اشتراط درجة خاصة من النمو الاقتصادي لتحقيق الاشتراكية فقد سقط بالممارسة الاشتراكية في العالم الثالث، حيث اندفعت الشعوب الى الاشتراكية من مراحل اقتصادية متخلفة عن غير الطريق الرأسمالي وأصبح مسلما أنه مهما تكن درجة النمو الاقتصادي، يمكن تحقيق الاشتراكية. بل أصبح مسلما أن الاشتراكية هي الحل الحتمي لمشكلة التنمية وتعويض سنوات التخلف في المجتمعات النامية.

والوطن العربي - كجزء من العالم الثالث - يقدم من تجربته الخاصة تأكيدا لخبرة الاشتراكيين. اذ لما كانت التجزئة تحول دون التكامل الاقتصادي في الدول الاقليمية فان بعض تلك الدول تجد نفسها مضطرة الى ان تكون تابعة لاقتصاد اجنبي - اي تلقي بجزء من الشعب العربي في براثن الاستغلال الاستعماري - لمجرد المقدرة على الاستمرار في الوجود كدولة. ومن ناحية اخرى فان طبيعة التجزئة في الوطن العربي احالت بعض الدول والدويلات والامارات والمشيخات... الخ الى مجرد وسائل تبديد سفيه للثروة القومية. هذا بالاضافة الى تحمل الانتاج في الوطن العربي لتكلفة قيام دول وحكومات ووزارات وادارات متعددة عبء معوق لقوى الانتاج

ودعم للتخلف. وادى هذا كله الى ان الاقتصاد العربي اصبح يدور على محاور من قوانين اقتصادية متعددة ومتناقضة تبعا لتعدد وتناقض النظم الاجتماعية فيه، مما حول النشاط الاقتصادي العربي الى اداة هدم متبادل، محصلتها النهائية تعويق التقدم في الاجزاء التي تحاول ان تبني الاشتراكية. وهنا تفرض العلاقة الموضوعية بين الوحدة والاشتراكية نفسها على كل الاشتراكيين في الوطن العربي. لا تكون التجزئة سلبا لامكانيات الاقطار التي تحاول بناء الاشتراكية الاقليمية فحسب، بل تكون معوقا ايجابيا للاشتراكية في تلك الاقطار.

وليس ثمة من يجهل ان في الاقطار التي بدأت التحول الاشتراكي كان الجانب الاسهل هو الغاء الملكية الخاصة لبعض وسائل الانتاج وتأميم وسائل الانتاج الاساسية. لقد تم هذا بنجاح سهل نسبيا، غير ان عملية البناء الاشتراكي لا تزال بالغة الصعوبة. صحيح ان للتحول الاشتراكي في اي مجتمع ثمنه الغالي من التضحيات التي يجب ان يبذلها الشعب مقابل حريته، ولكننا لا نستطيع ان نتجاهل ان المحاولات الاشتراكية في بعض اقاليم الوطن العربي تدفع ثمنا باهظا وليس غاليا فقط. وفي اقطار منها كادت ان تحدث ردة اشتراكية. وفي اقطار لجأ «الاشتراكيون» الى قهر الجماهير لستر عجزهم في دولتهم الاقليمية عن تحقيق وعود التنمية والرخاء. وفي اقطار اضطر «الاشتراكيون» الى قبول التعاون الاقتصادي مع الاحتكارات الرأسمالية بقصد تخطي حاجز الفقر. ومن ناحية اخرى ليس ثمة من يجهل ان قدرا من الجهد والامكانيات التي كان يمكن ان تسخر للبناء الاشتراكي مشغولة في معارك فرضتها الرجعية العربية. وان معارك اخرى مفتوحة لمجرد استنزاف مقدرة الاشتراكيين على

البناء الاشتراكي. والهدم الاقتصادي المتبادل قائم على قدم وساق في الوطن العربي. كل هذا لان الاقطار التي تحاول ان تبني الاشتراكية رخاء تتحمل نصيبها من الاعباء القومية بحكم انها اجزاء من كل. ثم تحرمها التجزئة من امكانيات الكل التي هي اجزاء منه. ثم لان مهمة النشاط الاقتصادي في الاجزاء الاخرى تكاد تكون مقصورة على هدم المحاولات الاشتراكية وافشالها في الاقطار التي تحاولها. وتقوم التجزئة - باسم استقلال الدول الاقليمية - درعا حاميا للمخربين من غضبة الجماهير العربية. هذه هي التجزئة اداة تعويق وهدم لاية محاولة اشتراكية في اي اقليم من الوطن العربي، ودعم قائم دائما لاسباب التخلف فيه.

تلك هي علاقة الوحدة بالاشتراكية كما اثبتتها الممارسة، وهذا يؤكد صحة الاشتراكية العربية التي تعني ان احد المضامين الحتمية للالتزام الاشتراكي في الوطن العربي: الغاء التجزئة. وهو مضمون لا وجود له في النظريات الاشتراكية الاخرى.

فهل يمكن لاية نظرية اشتراكية - غير متميزة - ان تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على هذا الوجه المتميز فتكون بهذا صالحة للالتقاء عليها؟ لا. لهذا نسمي النظرية التي تحدده «الاشتراكية العربية».

وحدة المصير العربي:

هل هذا هو كل شيء؟ هل المسألة كلها عدم توافر امكانيات البناء الاشتراكي؟ وماذا لو ان تلك الامكانيات متوافرة كما هو الحال في الاقطار العربية الغارقة في بحور من البترول؟ وماذا لو

توافرت تلك الامكانيات كما لو تفجرت الصحراء الغربية بترولا يغني الاقليم الجنوبي من الجمهورية العربية المتحدة؟

هل تنقلب «الاشتراكية العربية» حينئذ الى «اشتراكية» فقط؟

لن يستطيع اي متحذلق اشتراكي ممن يرفضون «الاشتراكية العربية»، او ممن ينكرون عليها ان تكون نظرية الثوريين العرب الا ان يجيب: نعم. نعم إذا استطاعت الكويت ان تكون «امارة» اشتراكية، واذا استطاعت ليبيا ان تبني الاشتراكية في مملكتها، وهما امران لا يستلزمان الا القضاء على المستغلين هناك ليجد الشعب العربي بين يديه رخاء متاحاً حتى بدون عمل، فان الاشتراكية «المثلى» على النمط التقليدي تكون قد تحققت. وهنا ينكشف الذين يرفعون شعار «الاشتراكية العربية» استغاثة مؤقتة من متاعبهم الاقليمية. وليس في هذا كله شيء من «الاشتراكية العربية» نظرية الثوريين العرب ومصدر التزامهم العقائدي. لان «الاشتراكية العربية» - طبقا لمنهجها - تعني سيطرة الشعب العربي كله (وهذا لا يتم الا بالوحدة) على كل وسائل الانتاج في الوطن العربي (وهذا لا يتم الا بالوحدة) في دولة الشعب الديموقراطية (وهذا لا يتم الا بالوحدة). وبهذا تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي (الغاء التجزئة وتحقيق الوحدة) بصرف النظر عن امكانيات كل قطر على حدة، ومتاعب اي قطر يحاول بناء الاشتراكية على اسس اقليمية. وعندما تكون حصيلة الممارسة او الواقع الفعلي مؤيدا لصحة النظرية، فان مرجع الالتزام يكون في النظرية لا في الممارسة. اذ النظرية هي التي تحدد مسيرة النضال الاشتراكي في

الوطن العربي، وبها يتحدد التزام الاشتراكيين العرب بالنسبة لمشكلات لم تقع بعد في نطاق الممارسة الاشتراكية.

ان الاشتراكية العربية تحتم ان توضع امكانيات الوطن العربي كلها في خدمة الرخاء والحرية للشعب العربي كله. وطبقا لها لا يملك اي جزء من الشعب العربي وسائل الانتاج المتاحة في الاقليم الذي يعيش فيه ملكية اقليمية خاصة بل هي ملك للامة العربية ككل. وعندما تتصرف اية حكومة اقليمية او يتصرف اي جزء من الشعب العربي في اقليمه في وسائل الانتاج كما لو كانت ملكا خاصا له دون الامة العربية، فانه استغلال يعرفه العرب الاشتراكيون ويسهل عليهم فهمه بحكم نظريتهم: الاشتراكية العربية. ولا يعرفه ولا يستطيع فهمه غيرهم من الاشتراكيين.

غدا يصبح السد العالي في اسوان قوة انتاج رائعة، واليوم تقع السويس وبور سعيد على طرفي مصدر هائل للثروة القومية، وكذلك تتفجر الارض عن ثروة من النفط في الخليج والعراق ونجدوليبيا، وتمتد الارض الخصيبة الى ما يبدو بلا نهاية في السودان والعراق، والارض في المغرب العربي محملة باثقال من المعادن، وفي الجمهورية العربية المتحدة قوة من البشر في مثل زحام يوم الحشر... الخ وكلها قوى انتاج متاحة من اجل المستقبل الاشتراكي في الوطن العربي.

وكلها ملك للامة العربية.

وكما لا يجوز لساكني اسوان ان يقولوا - غدا - لساكني القاهرة: انه سدنا الخاص، ليس لاحد في اي اقليم ان يقول للامة العربية انها قوى انتاجنا الخاصة. واذا كان الاشتراكي الاقليمي يثور في مكتبه في بغداد من اجل العاملين في كركوك، ويثور

« رفيقه » في القاهرة من اجل العاملين في طنطا، معتبرا كل منهما نفسه مسؤولا عن تحرير العاملين من القهر الاقتصادي محددا مدى هذه المسؤولية بحدود اقليمه، فان الاشتراكي العربي يثور من اجل المقهورين اينما وجدوا في الوطن العربي من بغداد الى الرباط. واذا كان هذا يبدو فارقا في الرؤية والمسؤولية فلان وراءه فارقا في « النظرية » التي تحدد المضمون والالتزام. فبحكم الاشتراكية العربية لا يفرق الاشتراكيون العرب بين من يستغل جهد بضع مئات أو الوف من العاملين لانه يمتلك ادوات الانتاج ملكية خاصة، وبين الذين يستغلون الملايين من ابناء الامة العربية فيسخرون قوى الانتاج في أقاليمهم لاغراضهم كما لو كانت مملوكة لهم ملكية خاصة.

انه استغلال يختلف في المدى ولكنه استغلال على اي حال، حيث تسخر فئة قليلة - وهي دائما قليلة بالقياس الى مائة مليون عربي - وسائل الانتاج في الاقليم لمصالحها الخاصة وتحتمي بالدولة الاقليمية كما يحتمي الرأسماليون في شيكاغو بالعصابات المسلحة. وبعض العصابات في اميركا افضل تسليحا من جيوش بعض الامارات في الوطن العربي.

اذن فليس الامر مجرد صعوبات على الطريق الاشتراكي في بعض الاقاليم، بل هو التزام بنظرية اشتراكية عربية تحدد المستغلين والمقهورين في الوطن العربي، وموضوع الاستغلال، وطريقة الغائه على وجه يصلح لالتقاء الثوريين العرب عليها التقاء يحقق الوحدة الفكرية فيما بينهم، ويحدد التزاماتهم النضالية فلا يختلفون. واول التزاماتهم رفض السيطرة الاقليمية على وسائل الانتاج في الوطن العربي واستردادها لحساب الامة العربية ككل.

فهل يمكن لاية نظرية اشتراكية - غير متميزة - ان تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على هذا الوجه المتميز فتكون بهذا صالحة للالتقاء عليها؟ لا. لهذا نسمي النظرية التي تحدده «الاشتراكية العربية».

الاشتراكية العربية واسرائيل:

لست اعلم كيف يمكن ان تكون وحدة المصير العربي كمضمون مميز «للاشتراكية العربية» على المستوى النظري والمستوى الحركي اكثر وضوحا مما قلنا. انه حد دقيق للنضال العربي الاشتراكي، وعلى وضوحه يتوقف مصير ثورة ويتحدد مستقبل امة. فلنضرب مثلا صارخا فلعل الصراخ ان ينبه الغافلين. ماذا لو استطاعت فئة من الاسرائيليين ان يحولوا اسرائيل الى دولة اشتراكية؟ الاشتراكيون اللاقوميون - اولئك الذين يرفضون الاشتراكية العربية - سيقبلونها دولة تقدمية شقيقة في الاشتراكية. وهل نسينا موقف اولئك الاشتراكيين سنة ١٩٤٨ وما تلاها من سنين سود. وهل نجهل موقف اولئك الاشتراكيين خارج الوطن العربي. لقد اهتدى كثير منهم الى منطلقه القومي تحت صدمة الخيانة في صفوف الرفاق، فانشقت الصفوف وتمزقت، وعاد من اهتدى ولا تزال البقية ضائعة لا تعرف ماذا تقول. نحن نسميه خيانة وكان عندهم نظرية. وهو عندنا خيانة لان عندنا نظرية: «فالاشتراكية العربية» التي تحدد للثوريين العرب مضمون التزامهم الاشتراكي، ومداه، تحتم ان تسحق اسرائيل ولو كانت قطعة من الجنة. لان الاشتراكية العربية تعني سيطرة الشعب العربي على كل وسائل الانتاج في الوطن العربي

ومنها الارض العربية. فتحتم استرداد وسائل الانتاج - بما فيها الارض العربية - لحساب الامة العربية ككل، وليس لحساب جزء من الشعب العربي في اي اقليم. ليس لحساب الاقليمية. وطبقا لها تعتبر ارض فلسطين - كأية ارض عربية - من حق الشعب العربي كله. لم تكن ملكا لعبد الله بن الحسين ليساوم عليها الصهاينة وليست ملكا لحفيده، ولا هي ملك للصهاينة المحتلين ليصوغوا عليها ما شاءوا من علاقات ولو كانت علاقات اشتراكية. وهي ايضا - بحكم ذات النظرية - ليست ملكا خاصا لمن كانوا فيها فاجلاهم المعتدون عنها فاصبحوا لاجئين. ويوم ان يعودوا - وهم عائدون حتما - ستكون عودة بعض الشعب العربي الى بعض الوطن العربي، وليست عودة فلسطين للفلسطينيين.

سهل ان ندرك هذا باسم القومية.

وقد اصبح واجبا ان ندركه باسم الاشتراكية. باسم استرداد كل الارض العربية، كل الثروات العربية، كل قوى الانتاج العربية، لحساب الامة العربية وفرض سيطرة الشعب العربي كله عليها كلها في اي مكان كانت، في فلسطين او في غير فلسطين، ضد كل القوى التي تستأثر بها استغلالا، سواء كانت من الاستعمار المتعدي، او الرجعية العميلة، او الاقليمية الفاشلة، او الصهيونية المغتصبة. وعندما ندرك هذا تماما نعرف سببا اخر للاصرار على «الاشتراكية العربية». فهي وحدها - كما عرفناها - النظرية الاشتراكية التي تجيب عن السؤال: هل يعتبر استرداد فلسطين عملا اشتراكيا تقدميا ايا كان التركيب الاجتماعي في اسرائيل؟ والاجابة نعم. وهي اجابة يحتاج اليها اولئك الذين يعولون في استرداد فلسطين على تأييد

يأتيهم من القوى الاشتراكية والتقدمية في العالم. كذلك هي اجابة يحتاج اليها الثوريون العرب لتأكيد وحدة العقيدة في الثورة العربية الشاملة من اجل المصير العربي الواحد. وفي ذات الاجابة تحذير لكل الطامعين في سيطرة اقليمية خاصة على ارض فلسطين. وانذار لكل الذين يتوهمون انهم يمتلكون اقاليم الوطن العربي ملكية خاصة مقصورة عليهم دون الامة العربية.

باسم «الاشتراكية العربية» يكون التحذير والنذير. وباسم «الاشتراكية العربية» لن ترحم الثورة العربية أعداءها. وباسم «الاشتراكية العربية» تصبح مسؤولية سحق اسرائيل على عاتق الاشتراكيين العرب قبل غيرهم.

فهل يمكن لاية نظرية اشتراكية - غير متميزة - ان تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على هذا الوجه المتميز فتكون صالحة للالتقاء عليها؟ لا. لهذا نسمي النظرية التي تحدده «الاشتراكية العربية».

هل عندكم نظرية؟

هكذا يسأل بعض الذين يرفضون الاشتراكية العربية. وقد اجبنا عن السؤال: نعم هذه نظريتنا. فدعونا نسألهم: هل عندكم انتم نظرية؟ ان كانت عندكم نظرية قادرة على تحقيق الوحدة الفكرية بين الثوريين العرب وتحديد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على وجه يحل مشكلات الاستغلال فيه، ولا يناقض وحدته القومية او يخرب تراثه الحضاري، فهاتوا ما عندكم انا اذن لملتزمون.

والى ان يجيبوا، لا ينبغي للثوريين العرب ان يستنفدوا طاقاتهم في حوار لا ينتهي حول الاشتراكية العربية، والتطبيق العربي للاشتراكية. اذ كثيرة هي تلك القوى التي تحاول عامدة ان يظل الحوار بلا نهاية. ان الرد الحاسم على كل الذين ينكرون «الاشتراكية العربية» ان يتسلح الثوريون العرب بها ثم يلقوا بأنفسهم في معركة التقدم الاشتراكي العربي على الطريق الذي تحدده.

فما هو الطريق الى الاشتراكية العربية؟

- ٣ -

الطريق الى الاشتراكية العربية

تعدد الطرق الى الاشتراكية:

لقد اصبح من المسلم بين الاشتراكيين جميعا ان الطرق الى الاشتراكية تختلف وتتنوع تبعا لاختلاف وتنوع ظروف كل مجتمع ولم يعد الطريق التقليدي (ثورة البروليتاريا) هو الطريق الوحيد الى الاشتراكية. لهذا كف الاشتراكيون منذ زمن غير قصير عن الحديث عن « طريق علمي واحد » الى الاشتراكية. واصبح مقياس علمية اي طريق الى الاشتراكية، ان يكون ملائما للظروف الموضوعية الخاصة بكل مجتمع على حدة. غير ان هذا لا يعني ان كل الطرق توصل الى الاشتراكية بل معناه انه بالاضافة الى الخصائص المميزة للطريق الى الاشتراكية التي يستمدها من المضامين المشتركة المميزة للاشتراكية كنظام، فان لكل طريق الى الاشتراكية في كل مجتمع، خصائص مستمدة من واقعه الاجتماعي ينفرد بها فتميزه، ذلك لان الاشتراكيين يشقون طريقهم الى الاشتراكية في قلب النظم المتخلفة عن الطور الاشتراكي. وليس ثمة طراز واحد لهذا التخلف. بل يختلف ويتنوع من حيث نوع المشكلات ومدى الوعي بحلها ومدى المقدرة على النضال الاشتراكي.

وثمة سمتان مميزتان لاي طريق الى الاشتراكية:

السمة الاولى: ان يكون جماهيريا. وهذه مستمدة من ان غاية الطريق فرض سيطرة الشعب على وسائل الانتاج. ان هذا ينفي - من ناحية - ان تكون الديكتاتورية طريقا الى الاشتراكية. ولكنه يقتضي - من ناحية اخرى - ان يسبق وجود الاشتراكيين المسيرة الى الاشتراكية. وهو ما يعني ان تكون الجماهير على علم بما تريد وبكيفية تحقيقه وان تملك مقدما الوعي اللازم للبناء الاشتراكي قبل ان تتحمل مسؤولية السيطرة على وسائل الانتاج. يروي افرايم لوكشين عن لينين انه قال في الايام الاولى من ثورة ١٩١٧: « سوف اقول لكل وفد من وفود العمال يأتي الي شاكيا من ان مصنعهم على وشك التوقف: انتم تريدون مصادرة مصنعكم؟ حسن. نحن لدينا الكثير من الاوراق البيضاء التي نستطيع ان نسطر عليها هذه القرارات ونوقعها في دقيقة واحدة. ولكن خبروني: هل في استطاعتكم تولي عملية الانتاج؟ هل حسبتم كمية انتاج المصنع؟ هل درستم الصلات بين ما تنتجون وبين السوق العالمي والروسي؟ وعند هذه النقطة سيتضح انهم لم يتعلموا كيف يفعلون ذلك » (التأميم في الاتحاد السوفياتي).

ولما كانت الجماهير العريضة لا يمكن ان تحيط تماما بعلم البناء الاشتراكي لان المجتمعات المتخلفة عن الطور الاشتراكي لا تقدم - ولا تقبل ان تقدم - للجماهير فرص وامكانيات الثقافة الاشتراكية الى الحد الذي يؤهل الجماهير العريضة لتولي البناء الاشتراكي، فان وجود « كادر » اشتراكي يعلم ماذا يجب عليه ان يفعل في خدمة الجماهير عندما تفرض الجماهير سيطرتها على وسائل الانتاج ضرورة جوهرية لأي تحرك على الطريق الى الاشتراكية. لقد عرفنا من قبل ان القوانين الاقتصادية لا تكف عن العمل في ظل الاشتراكية، وان

على الاشتراكيين ان يستفيدوا منها عن طريق التخطيط الشامل. وان فاعلية هذا التخطيط - اي نجاح الاشتراكيين - يستلزم تأميم وسائل الانتاج الرئيسية. وهكذا سيجد الاشتراكيون انفسهم في نهاية الطريق مسؤولين عن معرفة القوانين الاقتصادية التي تحكم عملية الانتاج والتوزيع والاستهلاك، ومعرفة ما يجب عليهم ان يؤمموه من وسائل الانتاج، ومعرفة التخطيط الاقتصادي بكل ما يتضمنه من قواعد فنية، ومعرفة كيف يتكرر الانتاج وكيف يتحقق فائض اقتصادي يسمح بتحقيق اهداف الخطة. ومعرفة كيف يحفزون قوى الانتاج، وكيف يحددون مكافآتها، وكيف يوزعون العائد من الانتاج على من اسهموا فيه.. الخ ومئات غير هذه من المشكلات التي تطرح ذاتها على الاشتراكيين فور فرض سيطرة الشعب على وسائل الانتاج. ان العواطف الاشتراكية هنا لا تجدي كثيرا، ولا تجدي شيئا الطفولة اليسارية ولا القهر البوليسي، بل سيكون كل شيء متوقفا على علم الاشتراكيين بكيفية البناء الاشتراكي.

لهذا فان وجود «الطليعة الاشتراكية» المؤهلة لتولي مهمة ادارة وسائل الانتاج لحساب الجماهير وبالنيابة عنها امر لازم لاي طريق الى الاشتراكية. وقد حدث كثيرا ان فرضت الجماهير سيطرتها على وسائل الانتاج، فلما ان وجدت نفسها عاجزة عن ادارة عملية الانتاج استعانت بالفنيين غير الاشتراكيين وببعض الرأسماليين ايضا، غير ان الاستعانة بهؤلاء بدون ان تكون للجماهير ذاتها طليعتها الاشتراكية التي توجه خدماتهم وتراقبها، حتى لا تنحرف عن الطريق الاشتراكي، يؤدي مباشرة الى وجود البيروقراطية الفنية التي تدير وسائل الانتاج باسم الشعب ولكن لحسابها الخاص

مستغلة عدم مقدرة الجماهير على توجيهها ومراقبتها. وهكذا ينتهي الطريق الوعر الذي شقته الجماهير بانتزاع وسائل الانتاج من مستغلين قدامى وتسليمها الى مستغلين جدد. ويتضح عندئذ انه لم يكن طريقا الى الاشتراكية على الاطلاق.

لهذا فان وجود الطليعة الاشتراكية كجزء ملتحم من الجماهير المنظمة هو المرحلة الاولى - والحيوية - من الطريق - اي طريق - الى الاشتراكية. نصف الطريق الى الاشتراكية وجود الاشتراكيين. والاشتراكية بلا اشتراكيين ادعاء فاشل. وبقدر ما تتسع جبهة الاشتراكيين، وبقدر ما يتسلحون بعلم الاقتصاد الاشتراكي، وبقدر التحامهم بالجماهير المنظمة، يقصر الطريق - اي طريق - الى الاشتراكية.

السمة الثانية: الغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج الرئيسية. لقد عرفنا من قبل ان الاشتراكية تعني سيطرة الشعب على وسائل الانتاج وتسخيرها لتحقيق اشباع الحاجات المادية والثقافية المتزايدة للمجتمع ككل عن طريق التخطيط الاقتصادي الشامل، وان ذلك لا يتم الا بتأميم وسائل الانتاج الرئيسية اللازمة للتحكم في فاعلية القوانين الاقتصادية. ان تلك سمة مستمدة من الطبيعة الموضوعية للقوانين الاقتصادية التي يمكن توجيهها ولكن لا يمكن تجاهلها. بمعنى انه يستحيل علميا - وبدون توقف على ارادة احد - التحكم في القوانين الاقتصادية وتوجيه فاعليتها الى غايات محدودة بدون تأميم وسائل الانتاج الرئيسية. لهذا لا يمكن الحديث جديا وعلميا عن طريق - اي طريق - الى الاشتراكية لا يمر على حطام الملكية الخاصة لوسائل الانتاج الرئيسية. وهذا يعني ان النصف الثاني من الطريق الى الاشتراكية هو استرداد وسائل الانتاج

الرئيسية من ايدي مالكيها ملكية خاصة لتكون ملكية اشتراكية للشعب كله.

بعد هذا تتميز الطرق الى الاشتراكية وتتعدد تبعا لتميز المجتمعات وتعددها بما تستمده من واقع تلك المجتمعات من خصائص تضاف الى خصائصها المشتركة. وطبيعي ان محصلة هذا ان يكون لكل مجتمع طريقه المتميز الى الاشتراكية وان يكون مناط التمييز وبالتالي الاولى بانتباه الاشتراكيين في كل مجتمع هو ذلك القدر الذي يميز طريقهم عن غيره من الطرق وليس القدر المشترك بين كل الطرق الى الاشتراكية. اذ ان فشل او نجاح النضال من اجل الاشتراكية في اي مجتمع معين متوقف على معرفة الاشتراكيين المعالم المميزة لطريقهم الخاص اكثر من توقفه على معرفتهم المميزات المشتركة بين الطرق الى الاشتراكية. لهذا فعندما يجد الاشتراكيون في اي مجتمع ان طريقهم مسدود يكون اجدى عليهم ان يراجعوا معرفتهم بواقعهم الاجتماعي من ان يلوذوا بمجلدات النظريات الاشتراكية.

والواقع انه بالاضافة الى ما تطرحه الظروف المادية من مشكلات خاصة يتميز الطريق الى الاشتراكية في اي مجتمع بنوع العقبات التي تقيمها الرجعية في هذا الطريق وموقف الرجعية ذاتها. اذ ان فرض سيطرة الشعب على وسائل الانتاج تعني الغاء سيطرة المالكين لتلك الوسائل ملكية خاصة. والتأميم يعني الغاء تلك الملكية. وطبيعي ان مالكي هذه الوسائل لن يتخلوا عنها ببساطة. وهنا يصبح الصراع الاجتماعي بين القوى الاشتراكية والرجعية المستغلة حتميا. غير ان طبيعة هذا الصراع وحدته ومداه وعنفه يتوقف على موقف القوى الرجعية ذاتها. فحيث تقاوم الرجعية، والى المدى الذي تقاوم وطبقا لوسائل مقاومتها، يكون الاشتراكيون

ملزمين بقهر هذه المقاومة وشق طريقهم الى الاشتراكية بالوسائل المناسبة. فحيث تلجأ الرجعية الى العنف تقهر بالعنف. وحيث يمكن ان يكون الصراع ديموقراطيا اي في المجتمعات التي لا تفرض قيودا على النضال السلمي المنظم من اجل الاشتراكية يناضل الاشتراكيون ديموقراطيا وسلميا لتحقيق الاشتراكية.

بل ان موقف مالكي وسائل الانتاج ملكية خاصة قد يؤثر على موقف الاشتراكيين في أسلوب تأميمها والتعويض عنها، ومعدل سرعة الغاء الملكية الخاصة ومداه. فمن ناحية قد يقتضي الصراع الغاء الملكية الخاصة لممتلكات لا يكون تأميمها لازما اقتصاديا للتخطيط الاقتصادي الشامل، ولكنه يكون لازما سياسيا لتجريد مالكيها من المقدرة على مناهضة الاشتراكية. وهي صورة من التأميم تختلط دائما بالتأميم من اجل البناء الاشتراكي ولا يفطن كثيرون الى التفرقة بينهما. ومن ناحية أخرى فان بعض المالكين قد يعون حتمية الاشتراكية فلا يناهضونها أو قد تحقق لهم الاشتراكية التحرر من أخطار الاحتكارات التي تهددهم، وهنا يكون موقف الاشتراكيين منهم أقل حدة بل قد يذهب الى حد تعويضهم عن ممتلكاتهم المؤممة أو ابقائها تحت السيطرة الشعبية بدون تأميم لبعض الوقت.

وقد كان كل هذا حصيلة تجارب الاشتراكيين، التي انتهت الى تعدد الطرق الى الاشتراكية. يقول افرايم لوكشين: « تأميم وسائل الانتاج الرئيسية قانون موضوعي عام ثابت بالنسبة لاي بلد يدخل الطور الاشتراكي. الا انه من الطبيعي ان يكون لكل بلد نموذجه المتميز الخاص به سواء في الطرق أو الاساليب أو المدى أو السرعة التي يطبق بها هذا التأميم طبقا لظروفه الخاصة. والطريقة المثلى

للتأميم الاشتراكي هي الاستيلاء على وسائل الانتاج بدون تعويضات للملاك السابقين، ومع ذلك فقد ثبت تاريخيا أنه من الممكن ومن الانسب نزع ملكية وسائل الانتاج في مقابل تعويض كلي أو جزئي. والحق أن اختيار «الطراز» الذي يتم به تأميم أمر يتوقف - الى حد ما - على مواقف أصحاب الاعمال أنفسهم. ففي حالة ما اذا كانوا غير معادين للثورة الاشتراكية وغير معادين لاصلاحاتها الاجتماعية والاقتصادية وراغبين حقا في التعاون معها فانه لا تكون ثمة ضرورة لمبدأ عدم التعويض، انما يكون من المناسب الاخذ بمبدأ التعويض الكلي أو الجزئي». (التأميم في الاتحاد السوفياتي).

وقد يذهب الامر الى حد مساعدة بعض مالكي وسائل الانتاج تقديرا لمواقفهم خلال الصراع من أجل الاشتراكية ومساعداتهم للقوى المناضلة من أجلها. يقول تسعة وثلاثون عالما ومفكرا سوفياتيا صاغوا تجربة الاتحاد السوفياتي والديموقراطيات الشعبية في كتاب نشر سنة ١٩٦٢ وهم بصدد الحديث عن الطريق الى الاشتراكية: «ان واحدا من أهم مبادىء الاشتراكية، مرتبطا بذات جوهرها، هو تأميم الصناعات التي يملكها الرأسماليون ملكية فردية. ومع هذا ففي التطبيق يمكن ان يتحقق هذا المبدأ بطرق مختلفة. فبالرغم من أن للطبقة العاملة المنتصرة الحق في أن تستولي على ممتلكات الرأسماليين التي نموها عن طريق الاستغلال فانها قد تقدم تنازلات لبعض قطاعات البورجوازية تقديرا للخدمات التي أدتها في الصرع ضد الاحتكارات. وبعد انتصار الثورة قد تترك للبورجوازية المتوسطة ملكياتها. بل ان دولة الشعب قد تذهب حتى الى مساعدة البورجوازية المتوسطة (بالقروض - والمواد الخام -

والامتيازات الضرائبية - وضمان التسويق). ومع هذا فعندما يحين وقت التأميم الكامل لكل الاقتصاد القومي فان الدولة قد تنجزه سلميا وبالتدريج آخذة في عين الاعتبار المصالح المشروعة للملاك، وذلك - مثلا - بشراء وسائل الانتاج منهم اي بأن تدفع لهم تعويضا معينا» (أسس الماركسية - اللينينية).

مؤدى هذا كله أن ثمة طرقا متعددة الى الاشتراكية وهو ما يعني ان النماذج من الطرق التي اوردناها لا تقيد الاشتراكيين العرب وانما تنبههم الى أن الطريق الى الاشتراكية في الوطن العربي لا بد له من أن يكون طريقا عربيا، يستمد خصائصه من الواقع العربي.

الطريق العربي الى الاشتراكية:

ان التقاء مضامين عقائدية عدة في أمة واحدة في زمان واحد يطرح مشكلة العلاقة بين تلك المضامين وتأثيرها المتبادل. وقد تفرز الصفوف بقدر ما في الامة من عقائد ويقتتل الناس من الامة الواحدة تحت ألوية عقائدية مختلفة ألوانها، فثمة القوميون وثمة الاشتراكيون وثمة الديموقراطيون... الخ. وهذا يعني أن ثمة علاقة موضوعية بين تلك المضامين تحدد تأثيرها المتبادل وان الصراع تحت الوية العقائد في امة واحدة لا يعني انه صراع عقائدي، بل يعني انه صراع الجاهلين بوحدة الوجود الاجتماعي التي تجمعهم والتي تحدد في الوقت ذاته العلاقة بين ما يحملون في رؤوسهم من معتقدات. لهذا صحيح دائما ما يقال من ان النظرة الجزئية خاطئة. وطبيعي ان اية ثورة تنطلق من مضمون عقائدي جزئي لتصوغ المستقبل في أمة واحدة ثورة فاشلة، أي أنها طريق مسدود الى المستقبل. فلكي

تستطيع الثورة في أية أمة أن تحقق غايتها لا بد من أن تتوافر لها - أولا - وحدة العقيدة: تقابل وحدتها وحدة الامة. ويقابل مضمونها المركب المضامين المركبة في الواقع ذاته. ثم - وهذا بالغ الاهمية - تتكامل مضامينها وتتفاعل كمقابل لتكامل وتفاعل مضامين الحياة ذاتها. فوحدة العقيدة اذن لا تعني مضمونا عقائديا واحدا ولكن تعني عقيدة واحدة ذات مضامين عدة منبثقة من الواقع الموضوعي في كل أمة ومقابلة له.

بهذا وليس بدون هذا تتوافر للثورة المقدرة على تحمل الجهد الثوري والصبر على النضال حتى النصر، واليقين الذي يثبت أقدامها على الطريق الى غايتها ثم ينسق خطاها فلا تنحرف ولا تنقسم ولا تتناقض فترتد. وقبل أن تتوافر للثورة الوحدة العقائدية ستحمل في قلبها جرثومة المغامرة، ولن تكون قادرة على مواصلة النضال حتى النصر، فتنحرف أو تنهزم أو تفشل. بل قد تنتصر الثورة على أعدائها فتسحقهم ولكنها تفشل في تحقيق غايتها أي لا تستطيع ان تبني الحياة في ساحة انتصارها على ما تريد من عقيدتها الضيقة. ويكون لا بد للثورة عندئذ من أن تغتصب ولاء الجماهير بالقهر الى أن تتراجع عن عقيدتها أو تراجعها. وفي التاريخ المعاصر تجارب كثيرة من تلك الثورات المنتصرة التي تتراجع عن منطلقاتها العقائدية أو تراجعها لتغني عقيدتها القومية بالاشتراكية مثلا، او لتغني عقيدتها الاشتراكية بالقومية مثلا اخر. وثمة امثلة كثيرة غيرها (الطريق الى الوحدة العربية).

كذلك قلنا في حديثنا عن «الطريق الى الوحدة العربية» وعرفنا هناك أسباب ما قلنا.

وكل ما سبق من حديث عن لماذا اشتراكية عربية، وعن الاشتراكية العربية كان محاولة لتحديد المضمون الاشتراكي لعقيدة الثورة العربية وعلاقته بمضمونيها: الحرية والوحدة. أي كان محاولة لتحديد عقيدة الثورة العربية الشاملة من حيث هي ثورة اشتراكية.

وكان لا بد من كل هذا الحديث الطويل - ونحن نبحث عن الطريق الى الاشتراكية العربية - لنصل نقطة الانطلاق، ولتكون نقطة الانطلاق هذه أوضح ما تكون. ذلك لان نقطة الانطلاق هي أول تحديد لمعالم الطريق اذ هي بدايته. وتجاوز هذه البداية بدون اتفاق، أو على اتفاق غير محدد المضمون، أو تجاهل قيمتها الجوهرية في تحديد الطريق الى الاشتراكية في الوطن العربي، ينطوي على مخاطر جدية ستمزق - عاجلا أو اجلا - صفوف القوى التي تناضل من أجل الاشتراكية أو ترغب في النضال من أجلها. يرجع هذا الى سبب أصلب من أن يقبل التجاوز أو التلفيق، هو أن الثوريين العرب الذين يناضلون من اجل مستقبل اشتراكي في الوطن العربي لا يمكن أن يساوموا على مستقبل أمتهم الذي تحدده عقيدتهم الثورية بأبعاده الثلاثة: الحرية والوحدة والاشتراكية معا.

وبوضوح أكثر لن يبيعوا - أبدا - الوحدة العربية بالاشتراكية الاقليمية. لا لانهم قوميون فحسب، بل لانهم - على وجه خاص - اشتراكيون. والاشتراكية الاقليمية كبديل عن الوحدة العربية الاشتراكية. فشل اشتراكي. وهم لا يشترون الفشل بأي ثمن. بل انهم - بحكم أنهم اشتراكيون - يناضلون ضد كل القوى المعادية للاشتراكية ومن بينها قوى الفشل الاشتراكي في الوطن العربي تلك القوى التي تسعى - واعية او غير واعية - الى خنق المستقبل

الاشتراكي الرحيب بقيود الاقليمية الضيقة، وتحميل الاشتراكية مسؤولية التجزئة الفاشلة.

ان هذه الوحدة العقائدية هي الحد الفاصل بين الثورة العلمية والمثالية الفاشلة.

ونعلم هذا علم اليقين عندما نتذكر ما قلناه من ان « الاشتراكية العربية » تعني سيطرة « كل » الشعب العربي على وسائل الانتاج. فاذا كانت الخطوة الاولى على الطريق الى الاشتراكية في الوطن العربي هي التحام الجماهير مقدمة لفرض سيطرتها، فان الاشتراكيين سيصطدمون منذ اللحظة الاولى بالاحتلال والاغتصاب والتجزئة عوائق تحول دون الالتحام ومانعا دون ممارسة الجماهير العربية سيطرتها على وسائل الانتاج بأداة واحدة تمثلها وتنوب عنها، ويكون لا بد للاشتراكيين من أن يحرروا الجماهير العربية وان يلغوا حواجز التجزئة، اي لا بد لهم من ان تكون ثورتهم الاشتراكية ثورة تحررية وحدوية. كذلك يصطدمون بذات العوائق عند أية محاولة لاسترداد وسائل الانتاج العربية من ايدي المستغلين. فان قوى الانتاج ووسائله وأدواته في الوطن العربي بين أيد مغتصبة ومستغلة عنيدة تحمي اغتصابها واستغلالها بقوى البطش الخارجي أو بقوى البطش الاقليمي. ويكون لا بد للاشتراكيين من ان يحرروا قوى الانتاج في الوطن العربي من الاحتلال والاغتصاب وان يستردوها من القوى الاقليمية ليستطيعوا أن يضعوها جميعا تحت سيطرة الامة العربية ككل. أي لا بد لهم من أن تكون ثورتهم الاشتراكية ثورة تحررية وحدوية.

وهكذا يتحدد المضمون العقائدي للثورة العربية كطريق الى

الاشتراكية. فهي ثورة اشتراكية تحررية وحدودية معا. ولما كانت قد اكتسبت هذه السمة الخصبة من واقع موضوعي متميز بانه « عربي » هو ذاته الذي يحدد العلاقة بين مضامينها ويوحد بينها، فيغني عن تعدد السمات أن نقول: انها « ثورية عربية ». ويكون المهم - بالغ الاهمية - للثورة العربية أن تحتفظ بهذه السمة العربية المميزة لوحدة عقيدتها عندما يدور الحديث حول أحد مضامينها ويكون حديثا مقصورا عليه. فليس ثمة حرية مجردة بل هي حرية الامة العربية بشرا ووطنا. وليس ثمة وحدة مجردة بل هي وحدة عربية. وليس ثمة اشتراكية مجردة بل هي اشتراكية عربية. وعندما يقال انه الطريق العربي الى الاشتراكية فهو طريق عربي ولكن ليس الى اشتراكية مجردة بل هو الطريق العربي الى الاشتراكية العربية. وهو التطبيق العربي للاشتراكية العربية... الخ. انها هنا ليست خيارا غير لازم بين تعبيرات غير ذات مضمون، بل هي تعبيرات عن عقيدة ملزمة تخوض الامة العربية معركة ضارية على ضوئها. لهذا يجب أن نظل دائما واعين وأن تظل الجماهير العربية واعية، بالعلاقة الموضوعية بين المضمون الذي نتحدث عنه حديثا مقصورا عليه، حرية كانت او وحدة او اشتراكية، وبين المضامين الاخرى فنحتفظ بوحدة العقيدة ولا نضل الطريق الى المستقبل.

نريد أن نقول أن ليس ثمة طريق « خاص » الى الاشتراكية في الوطن العربي مقصورا على الذين يريدون الاشتراكية ولا يريدون الحرية والوحدة، اذ ليس للاشتراكية العربية طريق مقصور عليها في الوطن العربي.

من أجل هذا، من أجل الانتصار الاشتراكي في الوطن العربي، من أجل وحدة القوى الاشتراكية العربية، من أجل الحرية والوحدة

والاشتراكية معا يحدد الثوريون العرب منطلقهم الى الاشتراكية تحديدا واضحا، وهو تحديد يتضمن دعوة الى كل القوى الاشتراكية في الوطن العربي بالتجمع عنده مقدمة للمسيرة - معا - على الطريق الى الاشتراكية العربية.

أيها أولا ..؟

شعار المستقبل العربي مرفوع في أماكن كثيرة. ومع هذا فان الذين يرفعونه لا يتفقون على ترتيب ألفاظه الثلاثة. فهو «وحدة وحرية واشتراكية» وهو «حرية واشتراكية ووحدة» وهو «حرية ووحدة واشتراكية»... الخ. وعندما كتبنا «أسس الاشتراكية العربية» جرى فيه الشعار على هذا الوجه الاخير فهو: الحرية والوحدة والاشتراكية. وخفنا مظنة الترتيب الميكانيكي فاضفنا اليه في مواضع كثيرة كلمة «معا» ليستقر في الاذهان أننا نعبر عن مستقبل عربي واحد لامة عربية واحدة متحررة موحدة اشتراكية معا.

ومع هذا يتساءلون: أيها أولا..؟

والسؤال يبحث عن اجابة تتصل بالطريق الى المستقبل. وقد أصبح الاصرار على ترتيب خاص للشعار الموحد - في السنين الاخيرة - ذا دلالة سياسية غير خافية، فلم يعد من المفيد تجاهله بل لا بد من مواجهته خاصة ونحن نحاول أن نحدد معالم الطريق الى الاشتراكية العربية.

ولنبدأ أولا بالحرية اذ الحرية أولا أمر متفق عليه الا في ذلك

الشعار القديم الذي طرّح في مرحلة تجاوزها الواقع العربي. مرحلة السيطرة الاستعمارية الشاملة حيث كان يظن أن الوحدة حتى في ظل السيطرة الاستعمارية مقدمة لازمة لتعبئة الجماهير والتحامها من أجل التحرر، وعندما تجاوز الواقع العربي هذه المرحلة بتحرر كثير من الاقاليم العربية أصبح التحرر شرطا لازما للوحدة، اذ الوحدة بين اقليم متحرر واقليم مستعمر ردة الى العبودية. كذلك بعد أن تجاوز الوعي الاشتراكي في الوطن العربي مرحلة الشعار الى مرحلة التحديد الملزم نظريا وتطبيقيا، وسقطت الديكتاتورية كأداة للاشتراكية أصبحت الحرية - بمعنى الديموقراطية - شرطا لازما للاشتراكية. وهكذا لم يعد شعار «الوحدة والحرية والاشتراكية» يعني أي شيء على الاطلاق في الوطن العربي اذا كنا نبحث له عن دلالة استراتيجية او تكتيكية. هذا اذا افترضنا ان صيغته على هذا الوجه كانت اختيارا واعيا وليست عفوا غير مقصود.

بهذا بقي الامر محصورا في الوحدة والاشتراكية أيهما أولا؟

فبعض الذين تحرروا وبدأوا التحول الاشتراكي يرفعون شعار الاشتراكية اولا ثم الوحدة. يقصدون بذلك - ان كانوا يقصدون شيئا - ان على الاقاليم التي ترغب في الوحدة أن تنجز - كل منها على حدة - مهمة التحول الاشتراكي قبل الوحدة. وهو قصد ينطوي على اعتقاد خاطىء بأن الاقاليم المتحررة قادرة في ظل التجزئة على البناء الاشتراكي. هذا ونحن نتحدث عن خطأ القصد في ظل حسن النية. غير أن فئة واعية تستعير الشعار وتركز على أن يتم البناء الاشتراكي قبل الوحدة تعبيرا عن موقف معاد للوحدة العربية. ويتضح هذا تماما من موقفهم حيال الوحدة بين الاقطار التي استوت تحررا وتحولا كما يقال. فهنا تحقق الشرط وسقط العذر

ومع هذا لا وحدة. لماذا؟ لان اشتراط انجاز البناء الاشتراكي في الاقطار قبل الوحدة يعني تأجيل الوحدة الى ما لا نهاية، اذ لا نهاية لمستقبل البناء الاشتراكي فهو حياة مفتوحة على المستقبل بلا حدود. وهكذا تنكشف غاية بعض الذين يرتبون الوحدة والاشتراكية ترتيبا ميكانيكيا فيشترطون أن يتم انجاز الاشتراكية قبل الوحدة.

وبعض الذين تحرروا ولا يريدون الاشتراكية يرفعون شعار الوحدة أولا ثم الاشتراكية. يقصدون بهذا - ان كانوا يقصدون شيئاً - أن على الاقاليم المتحررة أن تتوقف - أو ترتد - عن التحول الاشتراكي حتى تتم الوحدة. وهو قصد ينطوي على اعتقاد خاطىء بأن التطور يمكن ان يتوقف أو يرتد. هذا ونحن نتحدث عن خطأ القصد في ظل حسن النية. غير أن فئة واعية تستعير الشعار وتركز على أن تتم الوحدة قبل الاشتراكية تعبيرا عن موقف معاد للوحدة العربية أيضاً. ويتضح هذا تماما عندما نلاحظ أنه بعد ان بدأ التحول في الجمهورية العربية المتحدة - دولة الوحدة النواة - لم يعد من الممكن الا ان يكون المد الوحدوي مدا اشتراكيا. لهذا فان الاشتراكيين العرب لا يطرحون شروطا للوحدة علما منهم بأن الوحدة ستؤدي تلقائيا الى سقوط الرجعية المستغلة في ظل دولة الوحدة الاشتراكية. انما الرجعية المستغلة هي التي تطرح شروطا لانها تعرف تماما أن الوحدة الفورية تعني سقوطها فورا. وان الوحدة غير المشروطة تعني سقوطها بدون شروط، اذا الوحدة السياسية تنفي ازدواج النظم الاجتماعية داخلها أو تعددها. وعندما تشترط الرجعية انجاز الوحدة قبل الاشتراكية تعلق الوحدة على شرط مستحيل اذ يستحيل أن يعود التطور الى الوراء فتلغى

الاشتراكية ليتحقق شرط الوحدة كما يريدونها. وهكذا تنكشف غاية بعض الذين يرتبون الوحدة والاشتراكية ترتيبا ميكانيكيا فيشترطون ان يتم انجاز الوحدة قبل الاشتراكية.

لماذا يتفق الذين يرتبون الشعار العربي ترتيبا ميكانيكيا - لا تبدأ فيه غاية الا بعد أن تتم غاية - في موقفهم المعادي للوحدة مع اختلافهم في الترتيب؟

لان هذا الترتيب الميكانيكي يستند الى نظرة اقليمية الى المستقبل العربي. ان كل فئة منهم تنطلق من واقعها الاقليمي باعتبار ان التجزئة هي الاصل الثابت اما الوحدة فاضافة الى الاقليم تقبل او ترفض بقدر ما تتفق مع الشروط التي يفرضها هذا الاقليم أو ذاك. لهذا فان الترتيب المقصود بين الوحدة والاشتراكية ليس أكثر من شرط للوحدة موجه الى باقي الاقاليم يتوقف عليه قبول الوحدة أو رفضها. وهو شرط يستند الى حماية الدولة الاقليمية دائما ويعبر دائماً عن موقف اقليمي.

ويختلف الامر كله لو نظرنا اليه من المنطلق القومي. فمن هنا ننظر الى الامة العربية ككل. عندئذ نرى انها امة مجزأة دولا. وأن أجزاء منها محتلة. وأجزاء مغتصبة. وأجزاء متخلفة. وأجزاء نامية. هذا واقع قومي. وبالمنطق القومي يحدد الواقع القومي طريق النضال القومي الى المستقبل القومي: فمن المنطلق القومي تبدو «الحرية والوحدة والاشتراكية» كغاية للثورة العربية ابعادا ثلاثة لمستقبل واحد لا يرد عليه ترتيب ولا يقبله. انه تعبير عن الامة العربية كما نريدها: مطهرة من الاحتلال والاغتصاب والاستبداد

فهي أمة حرة أرضا وبشرا. مطهرة من التجزئة والانفصال فهي أمة موحدة سياسيا. مطهرة من التخلف والاستغلال فهي أمة اشتراكية. وبالمنطق القومي لا بد من أن يتم كل هذا لتكون الثورة العربية الواحدة قد حققت غايتها الواحدة ذات الابعاد الثلاثة.

ومن المنطلق القومي، حيث تبدأ مسيرة الثورة العربية الواحدة، في كل مكان من الوطن العربي ضد كل القوى المعادية للمستقبل العربي، يكون على قوى الثورة العربية أن تخوض معارك التحرر أو الوحدة أو الاشتراكية أينما، وحيثما، وجدت قوى الاستعمار أو التجزئة أو الاستغلال. لهذا لا يمكن - اذا نظرنا الى الامة العربية ككل - ترتيب معاركها الشاملة ترتيبا زمنيا ميكانيكيا: اذ في الاقطار المحتلة معركة من أجل التحرر. وفي كل الاقطار المتحررة معركة من أجل الوحدة. وفي داخل كل قطر متحرر معركة من أجل الاشتراكية العربية. وكلها تدور معا في وقت واحد على أرض وطن واحد من أجل مستقبل عربي واحد. وتشتبك الثورة فيها جميعا جبهات متنوعة لثورة واحدة. ذلك حكم المنطق القومي.

لماذا قلنا - اذن - «الحرية والوحدة والاشتراكية» ما دامت النظرة القومية تنفي الترتيب في البداية كما تنفيه في الغاية؟

لان الامة العربية ككل تبدأ نضالها من أجل التحرر والوحدة والاشتراكية معا، في وقت واحد، طبقا لمقتضيات المعارك كما يطرحها واقعها المجزأ على الوجه الذي ذكرناه، ولكن انجاز هذه المهمات المتنوعة لن يتحقق بالنسبة الى الامة العربية ككل في وقت واحد. فالوحدة الشاملة لن تتحقق في الوطن العربي الا بعد أن

تكون الثورة العربية قد حققت التحرر الشامل لكل أجزاء الوطن العربي. وعندما تتحقق الوحدة العربية الشاملة لا تكون الامة العربية ككل قد أنجزت البناء الاشتراكي اذ لا نهاية للنضال من أجل الاشتراكية. وهكذا يظل النضال من أجل الاشتراكية قائما في الوطن العربي بعد تحقيق وحدته السياسية.

فهي الحرية والوحدة والاشتراكية.

ان هذه الصيغة مستمدة من الطبيعة المقارنة لاهداف النضال العربي ، وعلى وجه خاص من قابلية الوحدة العربية للتحقق في زمان محدد، وعدم قابلية المستقبل الاشتراكي للتحديد الزماني، فهي صيغة تعبر عن المراحل التاريخية لمستقبل الامة العربية كما تحددها طبيعة الاهداف التي نكافح من أجلها جميعا. حيث تتجاوز بالتحرر الشامل مرحلة الاحتلال، وتتجاوز بالوحدة الشاملة مرحلة التجزئة، ثم تستمر الحياة الاشتراكية فيها ممتدة الى ما لا نهاية.

ولا شأن لكل هذا باستراتيجية وتكتيك النضال العربي من أجل الحرية والوحدة والاشتراكية. اذ أن مسائل الاستراتيجية والتكتيك ليست قضايا فكرية مجردة بل هي خطط نضال تهدف الى مواجهة مشكلات الواقع العربي وحلها لمصلحة المستقبل العربي، وهي تتحدد على ضوء الواقع ذاته، ومواقع القوى المعادية، وخططها، وامكانيات النصر، وتتأثر تأثرا مباشرا بالظروف الاقليمية والقومية والدولية وبقوى الثورة العربية وقوى أعدائها...الخ. وبقدر ما تتغير هذه الظروف كلها أو بعضها تتغير استراتيجية النضال العربي وتكتيكه مع الاحتفاظ دائما بغايته: الحرية والوحدة والاشتراكية معا.

لهذا يكون من السذاجة محاولة تثبيت الاستراتيجية العربية في ترتيب ثابت لالفاظ الشعار العربي. هذا اذا جاء الترتيب من جانب القوميين. أما الترتيب الذي يصر عليه الاقليميون فهو أبعد ما يكون عن السذاجة بل هو تشبث واع بالاقليمية.

ويبقى المهم والجوهري هو الجمع بين الحرية والوحدة والاشتراكية معا تعبيرا عن وحدة المنطلق ووحدة الطريق ووحدة المستقبل. فان هذا الجمع يلزم الثورة العربية وهي تناضل في سبيل الحرية أو الوحدة أو الاشتراكية حدودا لا يجوز أن تتخطاها أية استراتيجية أو أن يناقضها أي تكتيك. وبه تصبح - في نطاق هذا الحديث عن الطريق الى الاشتراكية العربية - معارك التحرر ومعارك الوحدة معارك تدور ضد قوى الاستعمار والتجزئة ولكن في سبيل الاشتراكية العربية أيضاً. وهذا مهم من ناحيتين: الناحية الاولى هي الزام قوى الثورة العربية الاشتراكية بتحقيق الحرية والوحدة كخطوتين على الطريق الى الاشتراكية، الناحية الثانية هي انتباه قوى الثورة العربية الاشتراكية الى أن يكون النصر في معركة التحرر أو معركة الوحدة مؤديا الى النصر الاشتراكي. ذلك لان ساحة معارك التحرير قد تجمع كثيرا من القوى التي تريد التحرر ولا تريد الاشتراكية. وساحة معارك الوحدة قد تجمع كثيرا من القوى التي تريد الوحدة ولا تريد الاشتراكية وتجمع المعارك بين قوى الثورة العربية وتلك القوى في لقاء مرحلي قد يكون لازما لتحقيق النصر ضد الاستعمار أو التجزئة. غير أن النصر المرحلي سيكون بداية فرقة وصراع جديدين بين الذين يستهدفون من وراء النصر ضد العدو المشترك أهدافا مختلفة. ولما كانت الثورة العربية تربط بين معارك التحرر والوحدة وبين المستقبل الاشتراكي في دولة

الوحدة، فانها ستكون في حاجة دائمة الى كل وعيها العقائدي ومقدرتها القيادية لتحول دون أن يستطيع حلفاء النضال المرحلي الانحراف بالثورة بعد النصر، أو تصفية الثورة قبل أن تحقق غاياتها جميعا: الحرية والوحدة والاشتراكية.

وهكذا نرى أنه بينما يبدأ الطريق الى الاشتراكية في كثير من الامم الاخرى بداية بسيطة: تعبئة الجماهير وقيادتها ضد المستغلين وفرض سيطرتها على وسائل الانتاج، تتغير معالم الطريق الى الاشتراكية في الوطن العربي، فهي قتال مسلح في الارض المحتلة، وهي نضال ثوري ضد التجزئة، ثم هي فرض سيطرة الجماهير في الاقاليم المتحررة على وسائل الانتاج فيها. وكلها معالم طريق واحد، متميز، فهو طريق عربي.

وحدة الثورة العربية:

لا تثير «الحرية والوحدة والاشتراكية» كغاية للنضال العربي خلافا كبيرا بين الذين يجمعونها معا في شعار واحد لمصير عربي واحد. اذ أنه من السهل تصور المصير العربي الذي يجسد هذه الغاية: ففيه تبدو الاشتراكية نظاما للحياة في دولة الوحدة الديموقراطية.

كما ان القول بأن الثورة العربية تناضل من أجل التحرر حيث يوجد الاستعمار، ومن أجل الوحدة حيث توجد التجزئة، ومن أجل الاشتراكية حيث يوجد الاستغلال، لا يثير مشكلة، ففيه تبدو تلك جبهات نضال موزعة على أرض الوطن العربي تبعا لمواقع القوى المعادية للمصير العربي. وكثيرون فعلا أولئك الذين يعتبرون أن كل هذه مسلمات لا تحتاج الى مزيد من الايضاح ويكتفون بالجمع بين

الحرية والوحدة والاشتراكية كغاية للنضال العربي مقياسا للوحدة العقائدية بين الثوريين العرب.

الا ان الامر ليس على هذا الحد من البساطة. ويتضح هذا عندما نتجاوز الاتفاق الفكري على «الحرية والوحدة والاشتراكية» كغاية للنضال العربي الى البحث في الواقع العربي عن الطريق الى هذه الغاية. فكما نصادف من يرصون الحرية والوحدة والاشتراكية رصا ميكانيكيا متتابعا لا يبدأ النضال فيه من أجل هدف الا بعد أن يكون قد تحقق الهدف السابق، نصادف أيضا من يرصون الحرية والوحدة والاشتراكية رصا ميكانيكيا متوازيا فلكل منها طريقه الخاص الذي تحدده طبيعة الظروف التي تسود ساحة النضال من أجله.

ويكشف الاتجاهان - حيث نصادفهما - عن قصور في الوعي بالتأثير المتبادل بين الحرية والوحدة والاشتراكية. ذلك التأثير الذي تفرضه الوحدة الموضوعية للمصير العربي المتحرر الموحد الاشتراكي. اذ لما كانت الممارسة هي المحك الذي لا يخطىء في الكشف عن حقيقة الوعي الفكري فان انعكاس الوحدة الموضوعية بين الحرية والوحدة والاشتراكية كغاية للنضال العربي على ممارسة هذا النضال من أجل أي منها في ساحته هو المحك الذي لا يخطىء في الكشف عن مدى عمق - أو ضحالة - الوعي العقائدي بهذه الوحدة.

وقد طرح هذا القصور في الوعي ذاته في بعض الاقطار العربية على وجه يناقض وحدة المصير العربي ذاته. ففي بعض الاقطار المتحررة تتجه محاولات تحقيق الاشتراكية على طرق متوازية. أي أن في كل منها محاولة لتحقيق الاشتراكية في الاقليم عن طريق معزول

تماما عن الطرق التي تتجه عليها الاقطار الاخرى. وتشمل هذه العزلة القوى الاشتراكية والتخطيط الاشتراكي والتطبيق الاشتراكي جميعا. وهي طرق ليست معزولة بعضها عن بعض فحسب، بل ان كلاً منها معزول أيضا عن الطريق الى الحرية في الاجزاء المحتلة والمغتصبة، ومعزول عن الطريق الى الوحدة بين الاقطار المتحررة. ويبدو الامر كما لو كانت غاية النضال العربي أن يحقق واحات اشتراكية في الوطن العربي. وكأن كل أقليم ساحة معركة اشتراكية قائمة بذاتها، يشق الاشتراكيون فيها طريقهم الخاص الى اشتراكيتهم الخاصة. ولو كانت تلك المحاولات تجري باسم الاشتراكية الاقليمية السافرة لكانت مفهومة ولهان الامر، كما هو مفهوم وهين أمر الاشتراكيين الاقليميين. ولكنها تجري باسم وحدة المصير العربي وتحت لواء «الحرية والوحدة والاشتراكية» وهو امر مريب وغريب.

اما الريبة فمردها أن ثمة من يتعمدون ستر اتجاهاتهم الاقليمية بشعار وحدة المصير العربي، هؤلاء أعداء الوحدة ولا نتحدث عنهم هنا.

أما الغرابة فمردها أن يتصور بعض الذين يناضلون من أجل «الحرية والوحدة والاشتراكية» أن الطرق المتوازية تلتقي عند غاية واحدة. وقد أعلن هذا التصور فعلا في شعارات: تعدد التجارب الاشتراكية، وتعدد الثورات الاشتراكية، والتقاء القوى الاشتراكية... الخ. مع انه من البديهي أن النمو في ظل العزلة يدعم العزلة. وكلما تراكمت تجربة البناء الاشتراكي في الاقاليم المعزولة أصبح التحامها لتكون بناء اشتراكيا واحداً في دولة واحدة أكثر صعوبة. وهنا وجه الخطر، اذ أن المحصلة النهائية للطرق المتوازية

الى الاشتراكية في الوطن العربي دعم التجزئة وتعويق وحدة المصير العربي تحت شعار المصير العربي الواحد: الحرية والوحدة والاشتراكية. وهكذا تؤدي الطرق المتوازية الى الاشتراكية في الوطن العربي الى وضع الاشتراكية موضع العقبة في سبيل الوحدة، وهو ما يصد الجماهير العربية المتمسكة بوحدتها القومية عن الطريق الى الاشتراكية ويعزل القوى الاشتراكية عن جماهير الامة العربية وتكون النتيجة الحتمية الفشل في تحقيق كل من الاشتراكية والوحدة أي الفتك بمقدرة النضال العربي على تحقيق المصير العربي المتحرر الموحد الاشتراكي.

كل هذا مع الاصرار المريب الغريب الخطر على رفع شعار الحرية والوحدة والاشتراكية.

اننا اذا استبعدنا من حديثنا احتمال الغدر المبيت ضد هدف الوحدة، لا نستطيع أن نفسر ما يدور في بعض الاقطار العربية الا برده الى قصور في الوعي العقائدي بما تعنيه الوحدة الموضوعية للمصير العربي من تأثير متبادل بين الحرية والوحدة والاشتراكية ينعكس على طريق النضال من أجل أي منها في ساحته.

وحديثنا هنا عن الطريق الى الاشتراكية.

فكيف يتأثر الطريق الى الاشتراكية في الوطن العربي بالنضال من اجل الحرية والوحدة؟.

الفرض أن ثمة عقبات حقيقية تحول دون الوحدة: كاستحالة الوحدة مع الاقطار المحتلة والمغتصبة الى أن تتحرر. وكمقاومة الرجعية للوحدة، وكضعف القوى الوحدوية... الخ. اذ هنا تجد قوى الثورة العربية نفسها ملزمة بشق الطريق الى الاشتراكية في

القطر المتحرر بينما تناضل من أجل التحرر والوحدة في أقطار اخرى. هذا هو الفرض. وليس فرضا، ولا يمكن أن نفترض أن يكون التحول الاشتراكي عقبة في سبيل الوحدة بين الاقطار التي تحررت وتحولت. وعلينا أن نفتش وراء كل فرض كهذا عن الاسباب الحقيقية لبقاء التجزئة والانفصال، وسنجدها دائما أسبابا مقطوعة الصلة بمصالح الجماهير العربية وبالاشتراكية على وجه خاص.

على أي حال فان الحياة لا تتوقف الى أن تتم الوحدة، كما أن تحرير الجماهير من قبضة الرجعية المستغلة خطوة مشتركة على الطريق الى الاشتراكية والوحدة معا، اذ يوفر التحرر للجماهير مزيدا من المقدرة على الغاء التجزئة، ثم ان دولة الوحدة النواة قاعدة للبناء الاشتراكي كما هي قاعدة لتحرير الاقطار العربية الاخرى من الاستعمار والاقليمية. وفي الدولة النواة، حيث تحشد الجهود لشق الطريق الى الاشتراكية يطرح السؤال الدقيق عن كيف يكون الطريق الى الاشتراكية طريقا عربيا الى اشتراكية عربية في دولة اقليمية؟.

والاجابة:

لقد عرفنا ان نصف الطريق - اي طريق - الى الاشتراكية ان يكون جماهيريا، وأن ذلك يقتضي - ويحتم - أن تكون للجماهير المنظمة طليعة اشتراكية. وطبيعي أن هذا يصدق على الطريق الى الاشتراكية في اي قطر عربي. وهذا يعني انه لا بد من وجود الطليعة الاشتراكية في كل قطر عربي ليمكن ان يكون للامة العربية أمل في أن تصل الى الاشتراكية دون ان تختلسها البيروقراطية. ولكن هذا الامل لا يمكن ان يكون حقيقة في الوطن

العربي الا بقدر ما تكون الطليعة الاشتراكية ممثلة وقائدة لحركة الجماهير العربية ككل. وهذا يحتم أن تكون طليعة اشتراكية واحدة، تقود نضال الجماهير العربية على الطريق الى الإشتراكية العربية في كل مكان من الوطن العربي. فان تحقق هذا فان هذه الطليعة ستجد نفسها مشتبكة في معارك من أجل التحرر وفي معارك من أجل الوحدة لتستطيع أن تفرض سيطرة الشعب العربي كله على وسائل الانتاج العربي كلها. وهكذا يفرض الواقع العربي على الطليعة الاشتراكية ان تكون طليعة في معارك الحرية، وطليعة في معارك الوحدة، وطليعة في معارك الاشتراكية. ويغني عن هذا التعدد أن نقول ان الواقع العربي يحتم ان تكون الطليعة الاشتراكية « طليعة عربية » . ثم نقول ان نصف الطريق الى الاشتراكية في الوطن العربي ككل وفي أي جزء منه على حدة يتوقف على وجود « الطليعة العربية » تنظيما قوميا ذا قيادة واحدة، يناضل في كل مكان من أجل الحرية والوحدة والاشتراكية طبقا لاستراتيجية عربية واحدة وينسق بين خطى المناضلين ومعاركهم، ويقود الثورة العربية الى غايتها الواحدة: الحرية والوحدة والاشتراكية، ويحول بشموله الوطن العربي كله دون الترتيب الميكانيكي المتتابع للاهداف العربية، كما يحول بوحدته التنظيمية والنضالية دون الترتيب الميكانيكي المتوازي لهذه الاهداف، ويجسد في ذاته وحدة الطريق الى المصير العربي الواحد.

ثم اننا قد عرفنا ان النصف الاخر من الطريق الى الاشتراكية هو الغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج الرئيسية اللازمة للتحكم في فاعلية القوانين الاقتصادية وتوجيهها عن طريق التخطيط الشامل الى اشباع الحاجات المادية والثقافية المتزايدة للمجتمع ككل. وهنا

على وجه خاص يبدو مدى عمق - أو ضحالة - الوعي القومي بوحدة المصير العربي. ان الذين يتحدثون حديثا صاخبا عن التأميم والتخطيط في دولة اقليمية متجاهلين أن وراء حدودها ملايين من الشعب العربي من حقهم أن يحسب حسابهم في كل خطوة نحو الاشتراكية ولو في هذه الدولة الاقليمية، وان هناك ملايين من وسائل الانتاج العربي لا بد من أن يحسب حساب اخضاعها لذات الخطط الاقتصادية التي بدأت في الدولة الاقليمية، يعبرون - ربما من حيث لا يدرون - عن قبولهم التجزئة وتخليهم عن مسؤولياتهم القومية في تحرير الجماهير العربية من الاستغلال واسترداد وسائل الانتاج العربية لحساب تلك الجماهير. ان الحديث الصاخب عن التأميم والتخطيط في دولة اقليمية كما لو كان الاقليم وحدة اجتماعية اقتصادية قائمة بذاتها يعبر عن اقليمية مقنعة.

مؤدى هذا أن يكون النصف الثاني من الطريق الى الاشتراكية في اي قطر عربي طريقا عربيا في اقليم وليس طريقا اقليميا.

ويقتضي هذا أن يتم فيه التأميم والتخطيط الاقتصادي لا على اساس متطلبات بناء الاشتراكية في الاقليم فحسب بل وعلى أساس ألا يكون ذلك البناء عقبة في سبيل تأميم أوسع وتخطيط أشمل تتحقق به الاشتراكية العربية في الوطن العربي. أي يجب أن يكون الطريق الى الاشتراكية في الاقليم مؤديا الى الطريق الى الاشتراكية في الوطن العربي وبداية له. وهذا يعني أن يكون خاضعا لما تقتضيه معارك التحرر والوحدة، اذ الاستعمار والتجزئة عقبتان على هذا الطريق الاخير.

كيف يتم هذا؟

تلك مسؤولية « الطليعة العربية » تحققه بقدر ما تعلم عن الواقع العربي، وبقدر ما تعتبر نفسها مسؤولة عن تحقيق الاشتراكية في الوطن العربي كله، بالاضافة الى ذلك القدر المشترك اللازم لكل الطلائع الاشتراكية من معرفة كيف يتم بناء الاشتراكية.

هل ثمة امثلة؟ نعم. من المانيا المجزأة التي تتطلع الى وحدتها القومية. قال اوسكار لانج: « بالرغم من ان اقامة الاسس الاقتصادية للمجتمع الاشتراكي هي ايضا هدف حكومة المانيا الديمقراطية فان تحقيق هذا الهدف يجب ان يكون منسجما مع الرغبة في اعادة تشييد دولة المانيا الديموقراطية الموحدة. فما دامت المانيا الغربية تتبع النظام الرأسمالي فهذا يفرض بعض التقييدات على سير النمو الاشتراكي. ونتيجة ذلك هو استمرار وجود قطاع رأسمالي هام في الصناعة والتجارة في جمهورية المانيا الديموقراطية » (ابحاث في التخطيط والاقتصادي الاشتراكي).

ان هذا المثال، كأي مثال من أي مجتمع، لا يقيد الاشتراكيين العرب لأن الطرق الى الاشتراكية متعددة ولان الثقل الاجتماعي والاقتصادي في المانيا الغربية الرأسمالية ارجح منه في المانيا لديموقراطية تبعا لخط التجزئة الذي فرضه المحتلون على الامة الالمانية. وانما هو مثال يعلمنا الى أي مدى تؤثر الوحدة الموضوعية بين الحرية والوحدة والاشتراكية كغاية للنضال العربي على الطريق العربي الى الاشتراكية. كما يعلمنا أن نكف عن التشنج الطفولي ضد لتقارب أو التعاون أو التنسيق الاقتصادي بين الدول العربية بدلا من قيادة هذه المحاولات بحيث تكون خطوات مساعدة على اضعاف الاقليمية وتخفيف لام مولد الاشتراكية العربية وحتى لا تنقلب في أيدي الرجعية الاقليمية الى حواجز دون الاشتراكية العربية او الى

بديل شائه عنها. وهو مثال يعلمنا أخيرا ان القومية ليست صراخا باسم العروبة،.ولا تحيزا اقليميا، وانما هي مصدر التزام لا يتجزأ قبل جماهير الامة العربية ولو كانت مجزأة. وبقدر ما يستطيع الاشتراكيون العرب أن يقاوموا التجزئة في أنفسهم فكرا وسلوكا. وبقدر ما يستطيعون مقاومة اغراء الانتصارات الاشتراكية الاقليمية السهلة، ويحتفظون بمنطقهم القومي تبقى أقدامهم ثابتة على الطريق العربي الى الاشتراكية العربية، طريق النصر الوحيد.

ثم انا قد عرفنا ان مسالك الطرق الى الاشتراكية تختلف وتتميز تبعا لنوع العقبات التي يضعها الرجعيون على الطريق ومدى مقاومة مالكي وسائل الانتاج للتأميم والتخطيط الاشتراكي. وعرفنا نماذج من الامثلة التي يضربها اكثر الناس خبرة بمسالك الطرق الى الاشتراكية عن موقف الاشتراكيين في التأميم والتعويض عنه، وابقاء الملكية الخاصة، وحتى مساعدة بعض المالكين تبعا لمواقف أصحاب الملكية الخاصة من النضال الاشتراكي ضد الاحتكارات وتطرح تلك الامثلة امرين يهمان النضال العربي. أولهما أن ابقاء الملكيات الخاصة المتوسطة ومساعدة مالكيها تقدير لمواقفهم أثناء النضال من أجل الاشتراكية، مكافأة، قد يعرض البناء الاشتراكي كله للخطر اذا ما سمح لتلك الملكيات بأن تنمو نموا رأسماليا، وهو خطر يحولون دونه بقوة ورقابة الدولة الاشتراكية، أي بالمقدرة - في أي وقت - على الردع السياسي. أما في «الاشتراكية العربية» فان خطره مردود بحكم أن الاشتراكية العربية تعني سيطرة الشعب على كل وسائل الانتاج: المؤممة والفردية. وهكذا تتضمن الاشتراكية العربية المقدرة على تقدير مواقف المالكين ومكافأتها بالاكتفاء بتحويل ملكياتهم الخاصة الى ملكيات اشتراكية فردية أو تعاونية، تبقى في أيديهم ولهم

صافي عائدها ولكن في ظل سيطرة الشعب عليها وتوظيفها في تحقيق أهداف التخطيط الاقتصادي الشامل. لقد سألنا مرة عما اذا كان ثمة فائدة في ابقاء بعض الملكيات الفردية في ظل الاشتراكية، وقدمنا جابة اقتصادية، وها نحن هنا - على الطريق الى الاشتراكية لعربية - نلتقي باجابة سياسية. لنعلم أن «الاشتراكية العربية» تستطيع أن تقدم الحلول المناسبة لمشكلات تحقيق الاشتراكية في لنظرية وفي التطبيق معا. الامر الثاني انه اذا كانت الامثلة التي ضربها اصحابها لموقف الاشتراكيين من مالكي وسائل الانتاج قد وردت خاصة بمعركة الاشتراكيين ضد الاحتكارات فلان تلك كانت معركتهم على الطريق الى الاشتراكية. أما في الوطن العربي فثمة معارك كثيرة على الطريق العربي الى الاشتراكية العربية.

فمعركة التحرر تدور على الارض العربية بشراسة يفرضها العدوان الامبريالي الظاهر في الاقاليم المحتلة، والعدوان الصهيوني في فلسطين، والاستعمار الجديد في مواقع كثيرة من الوطن العربي. ومع ان تلك معركة تقع مسؤولية الانتصار فيها على «الطليعة العربية» بصفة أساسية، الا ان قوى عربية كثيرة تناضل بصلابة ضد الامبريالية والصهيونية الاستعمار الجديد. ومن هذه القوى من يريدون - ومن حقهم-أن يعرفوا موقف الثورة العربية الاشتراكية من مستقبل ملكياتهم. «وعلى الطليعة العربية» ان تجيب عن الاسئلة التي قد تكون دائرة في أذهان المناضلين من أجل التحرر في الوطن العربي. والاجابة هي الا مساومة على الاشتراكية العربية. وقليل من التعمق في فهم وحدة المصير العربي الذي يناضلون من أجل الوصول اليه في معركة التحرر، يكشف لهم ان سيطرة الامة العربية على كل وسائل الانتاج في الوطن العربي (الاشتراكية) هدف

مصيري لا بد من قبوله. غير أن الثورة العربية لا يمكن الا أن تقدر أبطال معارك التحرير، مالكين أو غير مالكين. ولا يمكن أن تعامل المالكين منهم معاملة المتخاذلين و العملاء ولو كانوا غير مالكين. لهذا فان على الذين يأملون في المستقبل أن يحتفظوا بملكياتهم المتوسطة أو يعوضوا عنها في ظل دولة الوحدة الاشتراكية، أن يسهموا في تحقيق النصر في معركة التحرر. ان الاشتراكيين لن ينسوا لهم بطولاتهم فهم وان كانوا قد أرادوا التحرر لا أكثر فان «الطليعة العربية» تدرك تماما أنهم اذا أسهموا في تحقيق التحرر، قد أسهموا في شق الطريق العربي الى الاشتراكية العربية.

ولن تكون «الثورة العربية» أقل وعيا ووفاء من الثورة الاشتراكية في الصين. حيث «في الصين عاضدت البورجوازية الوطنية حركة النضال ضد السيطرة الاستعمارية. وبذلك فازت بشكل عام بعطف حركة التحرير الوطني والاجتماعي. وان أفضل عناصر البورجوازية الوطنية في الصين يتعاونون حاليا مع الحكومة لدفع عجلة التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للامة الصينية. وفي ظل شروط تاريخية كهذه لا يستوجب الانتقال أو التحول الاشتراكي سياسة تصفية القطاع الرأسمالي» (اوسكارلانج - أبحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي).

ومعركة الوحدة تدور في الوطن العربي ضد اقليمية عاتية. وتستعمل الاقليمية فيها اسلحة بالغة التنوع والخبث. بعض تلك الاسلحة ظاهر. لا تخطىء الجماهير العربية طبيعته المعادية وبالتالي يسهل عليها - نسبيا - أن تقاومها. ولكن اخطرها ما كان خفيا. وأخطر سلاح شهر أخيرا ضد الوحدة كان الاشتراكية الاقليمية. وقد امتدت اثار هذا السلاح الخفي الخطير حتى خارج الاقطار التي

تصنعه. اذ أن الحصر الاقليمي يسقط فشل التجزئة الطبيعي على المحاولة الاشتراكية فتفشل. وازاء عجز الاشتراكيين الاقليميين عن الوفاء بالوعود التي طرحوها باسم الاشتراكية لا يكون أمامهم إلا أن يسقطوا أو أن يجنحوا الى اليسار الطفولي الذي يحاول أن يستر فشله في التقدم نحو الاشتراكية بالارهاب الفكري والبوليسي بدعوى تحقيق الاشتراكية. ومع الفشل والارهاب تبدو المبادىء الاشتراكية شيئا مخيفا. وهنا تتقدم الرجعية الاقليمية لتستغل ذات السلاح الذي قدمه اليها الفاشلون وهم يدعون أنهم قد أعدوه للقضاء عليها. وتقدم الرجعية الاقليمية الفشل والارهاب كما لو انه الاشتراكية، مثيرة الرعب في قلوب الذين يتطلعون الى وحدتهم القومية. فيحتمي الخائفون بدولتهم الاقليمية، وتتكشف التجزئة. وهكذا يتعاون الاقليميون - رجعيين كانوا أو اشتراكيين - في تعويق النصر في معركة الوحدة والاشتراكية معا. وهناك عشرات الملايين من العرب في جميع الاقطار يناضلون من أجل الوحدة العربية ويريدون - ومن حقهم - معرفة موقف الثورة العربية الاشتراكية من مستقبل ملكياتهم وعلى «الطليعة العربية» أن تجيب عن الأسئلة التي قد تكون دائرة في أذهان المناضلين من أجل الوحدة العربية. والاجابة هي الا مساومة على الاشتراكية العربية. فكما أن الثوريين العرب لن يبيعوا - أبدا - الوحدة العربية بالاشتراكية الاقليمية فانهم لن يبيعوا - أبدا - الاشتراكية العربية بالوحدة الرجعية. وقليل من التعمق في فهم وحدة المصير العربي الذي يناضلون من اجل الوصول اليه في معركة الوحدة، يكشف لهم أن سيطرة الامة العربية على كل وسائل الانتاج في الوطن العربي (الاشتراكية) هدف مصيري لا بد من قبوله. غير أن الثورة العربية لا يمكن الا أن تقدر أبطال معارك

الوحدة مالكين أو غير مالكين. ولا يمكن أن تعامل المالكين منهم معاملة المتخاذلين أو الاقليميين، أو الانفصاليين. لهذا فانّ على الذين يأملون في المستقبل ان يحتفظوا بملكياتهم المتوسطة. أو يعوضوا عنها في ظل دولة الوحدة الاشتراكية، أن يسهموا في تحقيق النصر في معركة الوحدة، ان الاشتراكيين لن ينسوا لهم بطولاتهم. انهم وان كانوا قد أرادوا الوحدة لا أكثر فان « الطليعة العربية » تدرك تماما أنهم اذا أسهموا في تحقيق الوحدة قد أسهموا في شق الطريق العربي الى الاشتراكية العربية.

وهكذا تحدد « الطليعة العربية » موقفها من كل القوى في الوطن العربي تبعا لموقف تلك القوى من غاية النضال العربي: الحرية والوحدة والاشتراكية معا.

الطريق الصعب:

القتال ضد الاستعمار والصهيونية من اجل التحرر والتحالف مع عديد من القوى التي تناهضهما مع التحضير لمعركة الوحدة فور التحرر والحيلولة دون أن يتم التحرر لحساب التجزئة. النضال ضد الاقليمية والانفصال من أجل الوحدة والتحالف مع عديد من القوى التي تناهضهما والنضال - في نفس الوقت - من أجل التحول الاشتراكي في الاقاليم المتحررة مع الحيلولة دون ان تتم الوحدة لحساب الرجعية. الصراع ضد التخلف والاستغلال من أجل الاشتراكية العربية والتحالف مع عديد من القوى الاشتراكية مع الحيلولة دون أن يكون التحول لحساب الاشتراكية الاقليمية. ادارة كل هذه المعارك في قلب الدول الاقليمية في ظل عديد من نظم

الحكم، فقتال مسلح في الاقاليم المحتلة والمغتصبة، وصراع سري في ظل الحكومات المستبدة، وصراع علني حيث توجد الديموقراطية. التقدم على كل الجبهات طبقا لاستراتيجية واحدة على طريق واحد. ثم تنسيق خطى هذا التقدم على وجه تظل به الثورة العربية جبهة نضال قومي في زحف التقدميين ضد الامبريالية على المستوى العالمي.

ذلك هو الطريق العربي الى الاشتراكية العربية.

انه طريق صعب، وتلك احدى خصائصه التي استمدها من الواقع العربي. ولعل أظهر أوجه صعوبته أن تكون المحافظة على البقاء عليه والحيلولة دون الانحراف الى المسالك السهلة. اذ المسالك السهلة الى المستقبل العربي طرق مسدودة، وهو الطريق الوحيد المفتوح الى الحرية والوحدة والاشتراكية. ومن المسالك السهلة - المسدودة - أن يحاول الثوريون العرب تحقيق الاشتراكية العربية بدون نظرية. سهل لانه يعفيهم من عناء دراسة واقعهم القومي وغايتهم القومية، ومسدود بالخلاف الحتمي الذي سيمزق صفوفهم عندما يواجهون متاعب الطريق الى الاشتراكية وعقباته ومسؤولية بناء الاشتراكية رخاء وحرية في الوطن العربي. ومن المسالك السهلة - المسدودة - أن يحاول الثوريون العرب تحقيق الاشتراكية العربية من مواقعهم الاقليمية بأحزابهم الاقليمية. انه طريق سهل لانه يعفيهم من عناء انشاء «الطليعة العربية» تنظيما قوميا في قلب الدول الاقليمية، ومسدود بالاصطدام الحتمي بين تلك الاحزاب في غيبة الاستراتيجية الواحدة والقيادة الواحدة.

وهكذا عدنا الى حيث بدأنا:

ان « الاشتراكية العربية » - كنظرية متميزة - لازمة لتحقيق الوحدة الفكرية بين الثوريين العرب. فاذا أستطاع حديثنا الطويل أن يسهم في تحقيق هذه الوحدة الفكرية، وبقدر ما يسهم، يكون قد أجاب عن السؤال الاول: لماذا اشتراكية عربية؟

ولكن.. اين « الطليعة العربية »؟

غير أن هذا حديث اخر.

القاهرة: في ١٥ مايو « أيار » ١٩٦٧

الفهرس

الطريق إلى الوحدة العربية

الطريق إلى الاشتراكية العربية